المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسر
فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤-٦٠٦ هـ / ١١٤٩-١٢٠٩ م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فياض العلواني

مؤسسة الرسالة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الطبعة الثالثة

١٤١٨هـ / ١٩٩٧م



للطباعة والنشر والتوزيع

وطى المصيطبة
شارع حبيب أبي شهلا
بناء المسكن
تلفاكس: (٩٦١١)
٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ - ٦٠٣٢٤٣
ص.ب: ١١٧٤٦٠
برقياً: بيوشران
بيروت - لبنان

Al-Resalah
PUBLISHERS
BEIRUT
LEBANON
Telefax: (9611)
815112 - 319039 - 603243
P.O. Box: 117460
E-mail:
Resalah@cyberia.net.lb
Web Location:
Http://www.resalah.com

المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسّر
فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩ م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فيّاض العلواني

الجزء السادس

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في الاجتهاد

والنظر في ماهيَّةِ الاجتهادِ،

والمجتهدِ،

والمجتهَدِ فيه

وحكم الاجتهادِ.

الركن الأول
في الاجتهاد

وهو ـ في اللّغةِ ـ عبارةٌ: عن استفراغِ الوسعِ في أيِّ فعلٍ كانَ، يقالُ: «استفرغَ وسعه(*) في حملِ الثقيلِ»، ولا يقالُ: «استفرغ وسعه في حملِ النواة».

وأمَّا ـ في عرفِ الفقهاءِ[1] ـ فهو: «استفراغُ الوسعِ[2] في النظرِ فيما لا يلحقُهُ فيهِ لومٌ، مع استفراغِ الوسعِ فيهِ».

وهـذا سبيلُ مسـائـلِ الفـروع؛ ولذلك تسمَّى هذه المسائلُ ـ مسائل(*) الاجتهادِ، والناظرُ فيها مجتهدٌ. وليس هٰذا حالَ الأصولِ[3].

(*) آخر الورقة (١٧٦) من آ.

(١) عبَّر به دون غيره؛ لأنَّ التقدير: استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيهاً الوسع.

(٢) بحيث تحسّ النفس بالعجز عن المزيد، كما في كشف الأسرار (٤/١٣٣)، والمستصفى: (٢/٣٥٠)، وقد قال الإمام الشافعي: «. . . وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك». انظر الرسالة (٥١١)، وهامش بحثنا في الاجتهاد ص (١٤).

(*) آخر الورقة (١٩٠) من جـ.

(٣) إذا اطلقت كلمة «الاجتهاد» من غير تقييد ـ فإنّما يراد بها: الاجتهاد في الفروع، كما أنّ قولهم: «استفراغ الفقيه» ـ أرادوا به: إخراج غير الفقيه، فلا عبرة باستفراغه وسعه؛ و «الفقيه»: من صار الفقه ملكة له وسجيّة، وتهيأ لمعرفة الأحكام الشرعيّة من مصادرها ـ انظر جمع الجوامع وشرحه للجلال بهامش حاشيته الآيات البينات: (٤/٢٤٢).

الركن الثاني
في المجتهد

وفيه مسائل:

مسألةٌ:

قال الشـافعيُّ - رضي اللهُ عنهُ -: «يجوزُ أن يكونَ في أحكامِ الرسولِ - صلى الله عليه وسلَّم - ما صدرَ عن الاجتهادِ». وهو قولُ أبي يوسفَ - رحمه الله.

وقال أبو عليّ وأبو هاشمٍ: إنَّهُ لم يكن متعبَّداً به.

وقالَ بعضُهم: كانَ له أن يجتهدَ في الحروبِ، وأمّا [في(1)] أحكامِ الدِّين - فلا.

وتوقَّف أكثر المحقِّقين في ذلك(2).

أمَّا المثبتون(*) - فقد احتجّوا بأمورٍ:

أحدها:

عمومُ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَـٰرِ﴾(3).

وكان عليه الصلاةُ والسلامُ - أعلى الناسِ بصيرةً، وأكثرَهم اطِّلاعاً على شرائطِ القياسِ، وما يجبُ ويجوزُ فيها؛ وذلك إن لم يرجِّح دخوله [في هٰذا الأمرِ على دخولِ غيره(4)] فلا أقلَّ من المساواةِ [فيكونُ مندرجاً تحتَ الآية(•)]:

---

(1) هذه الزيادة من ح، آ، ى. (2) لفظ ح: «الكلّ».

(*) آخر الورقة (115) من ى. (3) الآية (2) من سورة الحشر.

(4) ما بين المعقوفتين لم يرد في جـ، ل. (•) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ى، س.

فكانَ مأموراً بالقياسِ ، فكان(1) فاعلاً له ، وإلاّ قدحَ في عصمتِهِ.

وثانيها:

أنَّهُ إذا غلبَ على ظنِّه كونُ الحكمِ - في الأصلِ - معلَّلاً بوصفٍ، ثمَّ علمَ أو ظنَّ حصول ذلك الوصفِ - في صورةٍ أخرى - فلا بدّ(2) أن يظنَّ أن حكمَ اللهِ - تعالى - في الفرعِ مثلُ حكمِهِ في الأصلِ ، وترجيحُ الراجحِ على المرجوحِ من مقتضياتِ بدائهِ العقول على ما قرَّرناهُ في كتابِ القياسِ - وهذا يقتضي أن يجبَ [عليه(3)] العملُ بالقياسِ .

وثالثُها:

أنَّ العملَ بالاجتهادِ - أشقُّ من العملِ بالنصِّ: فيكونُ أكثرَ ثواباً؛ لقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ «أفْضَلُ العباداتِ أحمزُها»(4) - أي: أشقُّها؛ ولو لم يعمل الرسول - عليه الصلاةُ والسلامُ - بالاجتهادِ، معَ أنَّ أمَّته عملوا به: كانت الأمَّةُ أفضلَ منه - في هٰذا البابِ - وإنَّه غيرُ جائزٍ.

فإن قلتَ: فهذا يقتضي أن لا يعملَ الرسول - صلى الله عليه وسلَّم - إلاّ بالاجتهادِ؛ لأنَّ ذلك أفضلُ.

وأيضاً: فإنَّما يجبُ اتِّصافهُ بهذا المنصبِ لو لم يجدْ منصباً(*) أعلى [منه - لكنَّهُ وجدَهُ؛ لأنه يستدركُ الأحكامَ وحياً. وهذا المنصبُ أعلى(5)] من الاجتهادِ.

---

(1) في غير ح: «و».

(2) عبارة ى: «فلا بد وأن». (3) لم ترد الزيادة ف ى.

(4) بهذا اللفظ، وفي رواية بالإفراد (العبادة) أورده في الكشف الحديث (459)، وقال: «قال في الدرر - تبعاً للزركشي -: لا يعرف، وقال: ابن القيّم في «شرح المنازل»: لا أصل له، وقال المزيّ: هو من غرائب الأحاديث، وقال القاري - في الموضوعات الكبرى -: معناه صحيح؛ لما في الصحيحين عن عائشة - رضي الله عنها -: «الأجر على قدر التعب». فانظر الكشف: (1/175)، وأسنى المطالب: (47).

(*) آخر الورقة (185) من ح. (5) ساقط من ل.

قلتُ: **الجوابُ عن الأوَّل:**

أنَّ ذلك غيرُ ممكنٍ؛ لأنَّ العملَ بالاجتهادِ ـ مشروط بالنصِّ على أحكامِ الأصولِ، وإذا كانَ كذلك: تعذَّرَ العملُ في كلِ الشرعِ بالاجتهادِ.

وعن الثاني:

أنَّ الوحيَ وإن كانَ أعلى درجةً من الاجتهادِ، لكن ليسَ فيه تحمُّلُ المشقَّةِ ـ في استدراكِ الحكمِ، ولا يظهرُ فيهِ أثرُ دقَّةِ الخاطِر، وجودةِ القريحةِ، وإذا كانَ هذا نوعاً مفرداً من الفضيلةِ: لم يجزْ خلوّ الرسولِ عنهُ بالكليَّةِ.

ورابعها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «العُلَماءُ وَرَثَةُ الأنبياءِ»(١)، وهذا يوجبُ أن تثبتَ لهُ درجةُ الاجتهادِ ـ ليرثوه عنهُ، إذ لو ثبتَ لهم ذلك ـ ابتداءاً: لم يكونوا وارثين عنه.

فإن قلت: أرادَ به ـ في إثباتِ أركانِ الشرعِ.

قلتُ: إنَّه تقييدٌ من غيرِ دليلٍ.

وخامسها:

أنّ بعضَ السننِ ـ مضافةٌ إلى الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ ولو كانَ الكلّ(*) بالوحي: لم يبقَ لتلك الإضافةِ مزيدُ فائدةٍ.

---

(١) قال الحافظ السخاويّ في المقاصد الحديث (٧٠٣): «رواه أحمد وأبو داود والترمذيّ، وآخرون عن أبي الدرداء به مرفوعاً» فانظر المقاصد: (٢٨٦)، والكشف، الحديث (١٧٤٥)، (٢/٨٣) وهو في الكنز الحديث (٢٨٦٩) وانظر: (٢٨٦٦٨) أيضاً. والفتح الكبير: (٢/٢٥١)، وأسنى المطالب (١٤٥)، وقال: «رواه جمع وصححه الحاكم وابن حبّان» وهو ـ عند أبي داود والترمذيّ وابن ماجه جزء من حديث طويل بلفظ: «وإن العلماء ورثة الأنبياء». انظر سنن أبي داود (٣٦٤١)، والترمذيّ (٢٦٨٣)، وابن ماجه (٢٢٣)، ومجمع الزوائد: (١/١٢٦).

(*) آخر الورقة (٢٣١) من س.

كما أنَّ الشافعيَّ ـ رضي الله عنه ـ إذا أثبتَ حكماً بالنصِّ الظاهرِ الجليِّ ـ الّذي لا يفتقرُ فيه ـ ألبتَّة ـ إلى اجتهاد[1]، لا يقالُ: إنَ ذلك مذهبُ الشافعيِّ، فلا يقالُ: مذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ وجوبُ الصلواتِ الخمس.

وأمَّا الّذي يثبتُه بضربٍ من اجتهادٍ[2] فإنَّه يضافُ إليه: فكذا هاهنا.

[و[3]] أمَّا الّذي يدلُّ على أنَّه كانَ مجتهداً ـ في [أمر[4]] الحروب: «أنَّه اجتهدَ في أخذِ الفداءِ عن أسارَى بدرٍ[5]» [بعد ما[6]] وكان راجعهم[7] في تلك الحالِ، وذلك لا يمكنُ إلاّ مع الاجتهادِ.

واحتجَّ المانعون ـ بأمور:

أحدُها:

قولُه تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[8].

وثانيها:

أنّ بعضَ الصحابةِ ـ راجعَهُ في منزلٍ نزلَهُ، وقالَ: «إنْ كانَ هذا بوحي اللهِ ـ تعالىٰ ـ فالسمعُ والطاعةُ، وإلاّ فليسَ هو بمنزلِ مكيدَةٍ[9]» فدلَّ هذا على جوازِ

---

(١) لفظ ى: «الاجتهاد». (٢) في غير ح، ى: «الاجتهاد».

(٣) هذه الزيادة من ح، آ. (٤) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٥) أخرجه أبو داود مختصراً الحديث رقم (٢٦٩٠)، وانظر سنن الترمذيّ: الحديث (١٥٦٧)، ومنتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار: (١٤٣/٨) وقال: رواه أحمد ومسلم، وانظر تفسير الطبريّ: (٣٠/١٠) وما بعدها، والقرطبيّ: (٤٦/٨) وما بعدها، وابن كثير: (٣٢٥/٢)، والإمام المصنِّف: (١٩٧/١٥) وما بعدها، والشوكانيّ: (٣٢٥/٢)، والآلوسيّ: (٣٢/١٠) وما بعدها، والخازن: (٣/ ٤٢ ـ ٤٣)، وبهامشه البغويّ، والشفاء: (٨١٨/٢)، وما بعدها وحاشية الشهاب على البيضاوي: (٢٩٢/٤ ـ ٢٩٣)، وسيرة ابن هشام: (٦٤٨/١ ـ ٦٢، و ٧٦ ـ ٧٧).

(٦) كذا في ح، ى، وفي غيرهما: «و».

(٧) لفظ ح: «راجعهم». (٨) الآية (٣) من سورة النجم.

(٩) الصحابيّ الذي قال لرسول الله ـ ﷺ ـ هذا القول هو: الحباب بن المنذر بن =

مراجعتِه ـ في اجتهادِه، ولا تجوزُ مراجعته ـ في أحكامِ الشرعِ : فيلزمُ أن لا يكونَ فيها ما هو باجتهادِه.

وثالثها:

أنَّ الاجتهادَ ـ لا يفيدُ إلّا الظنَّ، وأنَّه عليه الصلاة والسلامُ ـ كانَ قادراً على تلقِّيه(1) من الوحي، والقادرُ على تحصيلِ العلمِ ـ لا يجوزُ لهُ الاكتفاء(*) بالظنِّ: كالمعاينِ للقبلةِ لا يجوزُ له أن يغمضَ عينيه ويجتهدَ فيها.

ورابعُها:

أنَّ مخالفةُ عليه الصلاةُ والسلام ـ في الحكمِ ـ يُكَفِّرُ؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾(2) والمخالفُ ـ في هذه المسائلِ الشرعيَّةِ ـ لا يُكَفَّرُ؛ لأنَّ الرجلَ إذا اجتهدَ وأخطأ فيها ـ فله أجرٌ [واحدٌ(3)]، والمستوجبُ للأجرِ لا يمكنُ تكفيرُهُ.

وخامسُها:

لو جازَ له العملُ بالاجتهادِ ـ لما توقَّفَ في شيءٍ من الأحكامِ الشرعيَّةِ على الوحي؛ لأنَّ حكمَ الوحي ـ في الكلِّ ـ كانَ معلوماً له، وطرقُ الاجتهادِ كانت مظنونةً(4) له ـ فعندَ وقوعِ الواقعةِ التي [ما(5)] أنزل [عليه(6)] فيها وحيٌ كانَ مأموراً بالاجتهادِ: فكانَ ينبغي أن لا يتوقَّفَ إلى نزول الوحي، لكنَّهُ توقَّفَ: كما في

= الجموح الخزرجيّ الأنصاريّ، قاله في غزوة بدر. انظر ترجمته وقوله هذا في الإصابة الترجمه (١٥٥٢)، وطبقات ابن سعد: (٣//٥٦٧) ط جامعة الإمام، ومشورته لوحدها نقلتها كتب السير، منها: الروض الأنف للسهيلي: (٥/٩٧)، والسيرة النبوية لابن هشام: (١/٦٢٠) ط الحلبي الثانية.

(١) لفظ ى: «تيقنه»، والمراد: تلقي الحكم الشرعي.

(*) الورقة (١٧٧) من آ.

(*) الورقة (١٩٢) من جـ.

(٢) الآية (٦٥) من سورة النساء.

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(٤) لفظ ح: «معلومة».

(٥) سقطت الزيادة من ح.

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

مسألةِ الظِّهارِ[1] واللِّعانِ[2].

وسادسها:

لو جازَ لهُ الاجتهادُ ـ لجازَ لجبريلَ عليه السلامُ؛ وحينئذٍ: لا يُعرفُ أنَّ هٰذا الشرعَ الَّذي جاءَ به [إلى[3]] محمد ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ من نصِّ اللهِ ـ تعالى أو من اجتهادِ جبريلَ عليه السلامُ.

[و[4]] الجوابُ [عن الأوَّلِ:

أنَّ الله تعالى[5]] متى قالَ لهُ: «مهما ظننتَ كذا ـ فاعلم أنَّ حكمي كذا» فها هنا: العملُ بالظنِّ عملٌ بالوحي، لا بالهوى.

وعن الثاني:

أنَّهُ يدلُّ على جوازِ مراجعتِهِ ـ في الآراءِ والحروبِ، والأحكامُ خارجةٌ عن ذلك.

---

(١) يشير إلى توقف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في أمر المجادلة والآيات الكريمة التي أنزلت في شأنها بعد ذلك، والأحاديث في أسباب نزول الآيات التي بيَّنت حكم الظهار بعد مجادلة المظاهر منها، وبعض ما يتعلق به، والتي بعضها في البخاري فانظر فتح الباري: (٩/٣٨٢)، و (١٣/٣١٥) وما بعدها. وتأمل ما قاله الحافظ في الفتح في الموضعين، وأخرج بعضها أحمد وأبو داود فانظر نيل الأوطار: (٧/٥٥) وما بعدها. وتفسير القرطبيّ: (١٧/٢٦٩ ـ ٢٨٨)، والطبريّ: (٢٨/٢) وما بعدها، والإمام المُصنف: (٢٩/٢٤٩ ـ ٢٦٢) وبدائع المنن: (٢/٣٨٨)، وتفسير ابن كثير: (٤/٣١٨) وما بعدها.

(٢) إشارة إلى توقف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن إجابة من سأله عما يفعل من وجد مع امرأته رجلاً، والأحاديث في هذا متعددة وقد وردت في كثير من كتب السنة كالبخاري انظر: (٩/٣٩٢ـ٣٩٣)، وبقيَّة الصحاح الستَّة، ومسند أحمد. راجع بعض ذلك والأحكام المستنبطة من تلك الأحاديث في نيل الأوطار: (٧/٦١) وما بعدها، وتفسير الطبريّ: (١٨/٦٤ـ٦٨)، والقرطبيّ: (١١/١٨٢ ـ ١٩٤)، والإمام المصنِّف: (٢٣/١٦٤ ـ ١٧١) وابن كثير: (٣/٢٦٥ ـ ٢٦٨).

(٣) هذه الزيادة من آ.

(٤) هذه الزيادة من ى.

(٥) ساقط من س.

وعن الثالث:

أنَّا إنمَّا نجوِّزُ الاجتهادَ ـ فيما لم يوجد [فيه(1)] نصٌّ من اللهِ ـ تعالى ـ [و(2)] لم يكن متمكنّاً من معرفةِ الحكمِ بالنصِّ.

وعن الرابع:

أنَّهُ لا يمتنعُ أن يقالَ: الحكمُ وإن كانَ مظنوناً أولاً، إلاّ أنه عليه الصلاةُ والسلامُ ـ لمَّا أفتى به: وجبَ القطعُ به، كما قلنا: في الإجماعِ الصادرِ عن الاجتهادِ.

وعن الخامس:

أنَّ العمـلَ بالاجتهـادِ ـ مشـروطٌ بالعجزِ عن وجدانِ النصِّ، فلعلَّه عليه الصلاةُ والسلامُ ـ كانَ يصبرُ مقدارَ ما يعرف [به(3)] أنَّ الله ـ تعالى ـ لا ينزِّلُ فيه وحياً.

وعن السادس:

أنَّ ذلك الاحتمالَ مدفوعٌ بالإجماعِ(4).

---

(1) لم ترد الزيادة في ى.

(2) لم ترد الواو في ى.

(3) هذه الزيادة من ح.

(4) تلخيصاً لهذه المسألة والمذاهب فيها نقول:ـ

اختلف الأئمة في جواز تعبد الأنبياء بالاجتهاد على أربعة مذاهب:

المـذهب الأول: الجـواز مطلقاً وهو: مذهب مالك والشافعيّ وأحمد والقاضيين أبي يوسف وعبد الجبار، وأبي الحسين البصريّ. قال ابن السبكيّ وهو مذهب أكثر الأصحاب. انـظر الإبهـاج (٣/١٦٩). وقال الإسنوي: وهو مذهب الجمهور (٣/١٧٢). وقد اختاره الغزالي في المستصفى: (٢/٣٥٥)،والآمدي في الإحكام: (٤/١٦٥)، والإمام المصنف والبيضاوي وابن الحاجب وابن السبكي، وهو مذهب الحنفيّة إلاّ أنهم قد اشترطوا في وقوع التعبـد بالاجتهـاد أن يكـون بعـدانتظار الوحي واليأس من نزوله. وراجع شرح المختصر: (٢/٢٩١)، والتقرير والتحبير: (٣/٢٩٤). =

= المذهب الثاني: المنع مطلقاً: وهو مذهب أبي علي الجبائيّ. وابنه أبي هاشم كما في الإسنوي، وقال القاضي في التقريب: كل من منع القياس أحال تعبُّد النبي بالاجتهاد. قال الزركشيُّ: وهو ظاهر اختيار ابن حزم. كما في البحر المحيط (٣/٢٩٤ ـ آ).

المذهب الثالث: أنه يجوز فيما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا دون غيرها.

المذهب الرابع: ـ التوقف في هذه الثلاثة ا هـ.

أما وقوع تعبّدهم بالاجتهاد فقد اختلف فيه القائلون بجواز تعبّدهم فيه على خمسة مذاهب:

المذهب الأول: الوقوع مطلقاً. ذهب إليه الجمهور ونسبه القرافيّ إلى الشافعيّ ونسبه الآمديّ إلى أحمد وأبي يوسف، واختاره هو وابن الحاجب على ما يظهر من تقريرهما للخلاف والمذاهب فيه. قال الإسنوي: وهو مقتضى اختيار الإمام وأتباعه: فإنّ الأدلة التي ذكروها تدل عليه.

المذهب الثاني: الوقوع: إذا انتظروا الوحي ولم ينزل. فعليهم أولا أن ينتظروه فإذا انتظروه ولم ينزل كانوا مأمورين بالاجتهاد.

وهذا مذهب أكثر المتقدمين من الحنفيّة، واختار المتأخرون منهم ثم اختلفوا في تقدير مدة انتظار الوحي، فقيل: هي ثلاثة أيام. وقيل: هي مقدرة بانتظار (انقطاع) رجاء الوحي في الحادثة، وخوف فواتها بلا حكم. وذلك يختلف بحسب الحوادث. وهذا هو: الصحيح عندهم. إذ لا دليل على خصوص الثلاثة.

المذهب الثالث: عدم الوقوع مطلقاً

المذهب الرابع: التفصيل؛ وهؤلاء المفصّلون قد اختلفت عباراتهم: فمنهم من قال: إنه كان متعبِّدا به في أمور الحرب، دون الأحكام الشرعية كما في منتهى السول للآمديِّ (القسم الثالث ص ٥٨)، ومثل أمور الحرب: سائر أمور الدنيا على ما يفهم من حاشية السعد على المختصر. (ومنهم) من: يفصل بين حقوق الآدميّين وحقوق الله، فيوجب الاجتهاد في القسم الأول دون الثاني.

المذهب الخامس: التوقف بين الوقوع وعدمه، وهو الأصح عند الغزالي.

والمختار من هذه المذاهب وقوع التعبد بالاجتهاد مطلقاً فيجب عليهم نفس الاجتهاد، ويجب عليهم العمل بالحكم الذي أدى إليه اجتهادهم. وراجع حجيّة السنة لشيخنا عبد الغني عبد الخالق: (١٥٧ ـ ١٩٤). =

مسألةٌ :

إذا جوَّزنا له ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ الاجتهادَ ـ فالحقُّ : عندنا ـ أنَّه لا يجوزُ أن يخطىءَ .

وقال قومٌ : يجوزُ(*) بشرطِ أن لا يُقَرَّ عليهِ .

= أما في وقوع نفس الاجتهاد منهم فالذي يفهم من كلام أكثر القائلين بوقوع تعبُّد الأنبياء بالاجتهاد أنهم يقولون أيضاً: بوقوع نفس الاجتهاد منهم: حيث استدلوا على وقوع التعبد بنحو قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ التوبة (٤٣) وقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾ الأنفال (٦٧)؛ وبقوله ﷺ: «لو استقبلتُ من أمري ما أستدبَرت لم أسق الهدي» أخرجه مسلم وأبو داود عن جابر. على ما في الفتح الكبير: (٤٣/٣)، وقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ﴾ الأنبياء (٧٨)، ونحو ذلك الحديث القضاء في الحوادث. والحقُّ أنَّ هذه الأدلة لا دلالة فيها على وقوع التعبُّد بالاجتهاد، ولا على عدم وقوعه في حق نبيِّنا عليه الصلاة والسلام ومن هذا يُعْلَمُ أنه لا يوجد نصٌّ قاطع على وقوع نفس الاجتهاد منهم.

فإنْ قيل: إنكم قد اخترتم فيما سبق القول بوقوع التعبُّد بالاجتهاد، وهذا يستلزم وقوع نفس الاجتهاد منهم حيث إنَّهم كلفوا به وهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ التحريم (٦)

قلت: هذا الاستلزام إمَّا أن يكون فيما إذا كان الخطاب الموجه إليه غير معلَّق على عدم نزول النصِّ. كأن يقول الله له: «اجتهد». فأما إذا كان معلَّقاً على ما ذكر: كان يقول له: «اجتهد إذا لم ينزل عليك نصٌّ»: فلا يستلزم ذلك وقوعَ المأمور به لاحتمال أنَّ الشرط المعلَّق عليه لم يتحقق وأنه كان ينزل عليه النص في كل حادثة. كما إنْ قيل: للمكلَّف «زكِّ إذا ملكت النصاب وحال عليه الحول». فإنَّه لا يكون مكلفاً بالزكاة إلا بعد ملك النصاب ومضيِّ الحول. ولما كان التعبد بالاجتهاد الذي قد بيَّنَّاه فيما سبق محتملا لأن يكون بخطاب غير معلَّق، ولأن يكون الخطاب معلقاً ولم نجد ما يعيِّنُ أحد الاحتمالين لم يلزم من هذا التعبُّد وقوع نفس الاجتهاد لقيام الاحتمال الثاني ا. هـ.

فراجع المراجع المذكورة آنفاً، والبرهان فق (١٥٤٤)، والمعتمد: (٧١٩/٢)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٣٨٦/٢)، والبحر المحيط: (٢٩٣/٣ ـ ب ٢٩٦ ـ آ)، والحاصل (٩٥٠)، وحجيّة السنة (٢٠٣ ـ ٢٠٤).

(*) آخر الورقة (١٨٦) من ح.

لنا:

أنَّا مأمورونَ باتِّباعِهِ ـ في الحكم ـ لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً(*) مِّمَّا قَضَيْتَ﴾(١) فلو جازَ عليهِ الخطأُ ـ لكُنَّا مأمورين بالخطأ: وذلك ينافي كونَهُ خطأً.

واحتجَّ المخالفُ بقولِهِ تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾(٢)؛ فهٰذا(٣) يدلُّ على أنَّهُ أخطأَ ـ فيما أذنَ لهم.

وقالَ تعالى ـ في أسارى بدرٍ: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٤) فقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «لو نَزَلَ عذابٌ من اللهِ لَمَا نَجَا إلّا ابنُ الخطّاب(٥)» وهذا يدلّ على أنّه أخطأَ في أخذِ الفداءِ.

(*) آخر الورقة (٢٣٢) من س.

(١) الآية (٦٥) من سورة النساء. (٢) الآية (٤٣) من سورة التوبة.

(٣) كذا في آ، وفي ى: «وهذا» وفي غيرهما: «وذلك».

(٤) الآية (٦٨) من سورة الانفال.

(٥) بلفظ: «لو عُذّبنا في هذا الأمر ياعمر ما نجا غيرك» أورده الطبريّ في تفسيره: (٣٤/١٠)، والإمام المصنف في تفسيره: (١٩٨/١٥) وفيه زيادة، وراجع أسباب النزول للواحدي: (١٨٠) ط عالم الكتب ببيروت، فقد ذكر حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ بدون القول المذكور، وقد رواه البغويّ ـ كاملًا ـ في تفسيره وبلفظ «لو نزل عذاب من السماء ما نجا منهم غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ». فانظر تفسيره بهامش الخازن: (٤٣/٣) ونحوه في الخازن ـ الموضع نفسه. وقد أخرج مسلم في صحيحه حديث اختلاف الصحابة في مشورتهم على رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ واختياره عليه الصلاة والسلام ما ذهب إليه الصديق ـ رضي الله عنه ـ ومن معه من قبول الفداء، فلما كان الغد يقول سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ: جئت فإذا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأبو بكر قاعدين يبكيان ـ الحديث، وليس فيه: «لو نزل عذاب. . . الخ». وقال شارحه الأبيّ: هذا الفصل من مشكل القرآن والأحاديث قال: أمّا الحديث ـ فلأنّ العذاب إنّما يكون لارتكاب محرّم، ولم يتقدم نهي عن الفداء، بل تقدمت إباحته في سرية عبد الله بن جحش الكائنة قبل بدر بأزيد من عام، وقتل فيها ابن الحضرميّ ـ كافراً ـ وفودي فيها ابن كيسان وصاحبه فما عاتبهم =

ولأنَّهُ تعالى قالَ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[1] فَلَمَّا جازَ الخطأُ على غيرِهِ: جازَ ـ أيضاً ـ عليهِ.

ولأنّ النبي ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ قال: «إنّكُمْ تَخْتصِمُونَ لَدَيَّ وَلعَلَّ بعضَكُم ألحنُ بحَجّتِهِ من غيرِهِ فمن قضيتُ له بشيءٍ من حقِّ أخيه فلا يأخذَنَّهُ إنَّما أقطعُ له قطعةً من النارِ[2]» فلو لم يجزْ أن يقضيَ لأحدٍ إلّا بحقِّهِ: لم يقلْ هذا.

ولأنَّهُ يجوزُ أن يغلطَ في أفعالِهِ: فيجوزُ[3] أن يغلطَ في أقوالِهِ ـ كغيرِهِ من المجتهدين.

[و[4]] **الجوابُ**:

عن هذهِ الوجوهِ ـ مذكورٌ في الكتابِ الَّذي صنَّفْناهُ في «عصمةِ الأنبياءِ»[5] فلا فائدةَ في الإعادةِ.

= ولا ذمُّهــم. وأمّا القرآن فكذلك فانظر هذا والأجوبة عليه وبعض النقول المفيدة في الشرح المذكور: (٥/٨٨ ـ ٨٩) وانظر ما قاله ـ ايضاً ـ في شرحه للحديث المذكور: (٨٦/١٢) ط المصرية، وراجع هامش ص ١٦ الفقرة (٥) من هذا القسم من الكتاب.

(١) الآية (١١٠) من سورة الكهف.

(٢) أخرجه الإمام الشافعي في الأم: (١٢٨/٥)، وفي المسند (٢٣٢/٢) بشرح الساعاتي، وانظر حاشية الرسالة (١٥٥ ـ ١٥٦)، ومالك في الموطأ: (٧١٩/٢)، واحرص على النظر في شرح الزرقانيّ عليه، الحديث (١٤٦٠)، : (٣٨٣/٣)، والبخاريّ في الأحكام: (١٥١/١٣)، والشهادات: (٢١٢/٥)، ومسلم في الأقضية: (٤/١٢) ط المصرية، وأبو داود في الأقضية الحديث (٣٥٨٣)، والترمذيّ في الأحكام الحديث (١٣٣٩)، والنسائيّ في القضاء، الحديث (٥٤٠٣)، وابن ماجه في الأحكام الحديث (٢٣١٧)، والبيهقي في السنن الكبرى: (١٤٩/١٠) في الشهادات.

(٣) لفظ س: «فجاز».

(٤) هذه الزيادة من ح، ى.

(٥) من كتبه المطبوعة، طبع منفرداً مرتين، كما طبع ضمن كتابه المطبوع ـ أيضاً ـ «الأربعين في أصول الدين».

مسألةٌ:

[اتّفقوا(1)] على جوازِ الاجتهادِ ـ بعدَ رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم.

فأمَّا في زمانِ الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ فالخوضُ فيهِ قليلُ الفائدةِ؛ لأنَّهُ لا ثمرةَ له في الفقهِ(2).

ثمّ نقولُ: المجتهدُ إمَّا أن يكون بحضرة الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ، أو يكونَ غائباً عنه.

أمّا إن كان(3): بحضرته ـ فيجوزُ تعبُّده بالاجتهاد: عقلاً، لأنَّهُ لا يمتنعُ أن يقولَ الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ له: لقد أوحي إلي بأنَّك مأمورٌ بأن(4) تجتهد(*)، أو مأمورٌ بأن(5) تعملَ على وفق ظنِّكَ. ومنهم من أحالهَ عقلاً.

واحتجَّ عليه: بأنَّ الاجتهادَ في معرضِ الخطأِ، والنصُّ آمنٌ منه، وسلوكُ السبيلِ المخوفِ، مع القدرةِ على سلوكِ السبيلِ الآمنِ: قبيحٌ عقلاً.

وجوابُهُ:

أنَّ الشرعَ لمَّا قالَ له: أنتَ مأمورٌ بأن تجتهدَ وتعملَ على وفقِ ظنِّك: كانَ آمناً من(*) الغلط؛ لأنَّه بعدَ الاجتهادِ يكونُ آتياً بما أمرَ بهِ.

[و(6)] أمّا وقوعُ التعبّدِ به ـ فمنعهَ أبو عليٍّ وأبو هاشم.

وأجازَهُ قومٌ بشرطِ الإذنِ.

وتوقَّفَ(*) فيه الأكثرون.

---

(1) سقطت الزيادة من جـ، ى.

(2) لأنّه إذا بلغ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأقرّه أصبح سنّة. وإن لم يقرّه فلا عبرة به.

(3) في غير ح: «الكائن».

(4) في س: «بأنّك».

(5) في غير ص، ح: «بأنّك».

(6) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٦٤) من ص.

(*) آخر الورقة (١٩٣) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٧٨) من آ.

احتجَّ المانعون ـ بوجهين:

الأوّل:

أنّ الصحابةَ لو اجتهدوا ـ في عصرِه ـ كما اجتهدوا ـ بعدَه ـ لنقلَ: كما نقل اجتهادُهم بعدَه.

الثاني:

أنّ الصحابةَ كانت تفزعُ في الحوادثِ إلى الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم، ولو كانوا مأمورين بالاجتهادِ: لما فَزِعوا[1] إليه.

واحتجَّ القائلون بالوقوعِ بأمور[2]:

الأولُ:

أنّه عليه الصلاةُ والسلامُ حكَّم سعدَ بنَ معاذٍ في بني قريظةَ، فحكمَ بقتلِ مقاتليهم، وسَبْيِ ذَراريهم، فقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «لَقَدْ حَكَمْتَ بحكم اللهِ ـ تعالى ـ من فوقِ سبعةِ أَرقعةٍ[3]».

[الثاني[4]]:

أنّه عليه الصلاةُ والسلامُ قال لعمرو بن العاص، وعقبةَ بن عامرٍ الجهنيِّ(*) ـ لمّا أمرهما أن يحكما بين خصمين: «إِنْ أَصَبْتُما فَلَكُمَا عشرُ حَسَنَاتٍ، وإن

---

(١) كذا في ى، وفي غيرها: «لفزعوا» وعلى ما أثبتنا يعود الضمير إلى رسول الله ـ ﷺ ـ وعلى ما في النسخ الأخرى يعود إلى «الاجتهاد».

(٢) في غير آ: «بأمرين»، وهو وهم.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه بطوله الحافظ نور الدين الهيثمي، وقال: «في الصحيح بعضه، ورواه أحمد»، ورواه الطبراني أيضاً. فانظر مجمع الزوائد: (٦/١٣٧ ـ ١٤٢)، وهو في سيرة ابن هشام: (٢٣٩ ـ ٢٤٠)، والروض الأنف: (٦/٢٨٨)، وتفسير الطبريّ: (٢١/٢٨٨)، وتفسير النّيسابوري: (٢١/٩٥ ـ ٩٩)، وابن كثير: (٣//٤٧٧ ـ ٤٨٠)، والقرطبيّ: (١٤/١٣٩ ـ ١٤٢)، والخازن: (٥/٢٠٧ ـ ٢١٠)، وبهامشه البغويّ: (٥/٢٠٦)، والشوكانيّ: (٤/٢٧٤).

(٤) لم ترد الزيادة في آ، س، ى. (*) آخر الورقة (١١٦) من ى.

أخطَأْتُما فلكما حسنة واحدةٌ[1]».

الثالث[2]:

أنّه عليه الصلاة والسلام ـ كان مأموراً بالمشاورة: لقولِه تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[3]، ولا فائدةَ في ذلك إلّا جوازُ الحكمِ على حسبِ اجتهادِهم.

[و[4]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

لعلَّه قلَّ اجتهادُهم ـ في حضرةِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم ينقلْ، لقلَّتِه.

وأيضاً: فقد نقلَ اجتهادُ سعدِ بنِ معاذٍ، وعمرو بن العاصِ.

وعن الثاني:

لعلَّهم فزِعوا إليهِ ـ فيما لم يظهرْ لهم فيهِ وجهُ الاجتهادِ، ولعلَّهم تركوه لصعوبتِه، وسهولةِ وجدانِ النصِّ.

وعن الثالث[5]:

وهو خبرُ(*) سعدٍ وعمروٍ: أنَّه خبرُ واحدٍ، فلا يجوزُ التمسُّكُ به إلّا في مسألةٍ عمليَّةٍ[6]، وهذه المسألةُ لا تعلُّق لها بالعملِ.

وعن الرابع:

أنَّ ذلك في الحروبِ ومصالحِ الدنيا، لا في أحكامِ الشرعِ.

---

(١) بنحو هذا اللفظ رواه الحاكم من حديث عقبة بن عامر في المستدرك: (٤/٨٨)، والدارقطنيّ في السنن: (٤/٢٠٣)، وأخرج الإمامان الشافعيّ وأحمد عن عمرو نحوه: انظر الأم: (٦/١٠٣)، وتلخيص الحبير: (٢٠٧٢). وراجع جامع الأصول الحديث (٧٦٦٢)، وتأمل ما قاله الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/٢٦٩)، وانظر ما سيأتي في ص (٧٣) من هذا الجزء من المحصول.

(٢) لفظ س، آ، ى: «الثاني».

(٣) الآية (١٥٩) من سورة آل عمران.

(٤) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٥) لفظ ى: «الثاني».

(*) آخر الورقة (٢٣٣) من س.

(٦) لفظ ى: «علميَّة» وهو تصحيف.

[وأمّا الغائبُ عن حضرةِ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ فلا شكَّ في جوازِ أن يتعبَّدَه الله ـ تعالى ـ بالاجتهادِ، لا سيَّما عندَ تعذُّرِ الرجوعِ ، وضيقِ الوقتِ.

وأمَّا وقوعُ التعبُّدِ به ـ فقالَ بهِ الأكثرونَ؛ والاعتمادُ فيهِ على خبرِ معاذٍ(1)].

مسألة :

في شرائط المجتهد

اعلم: أنّ شرطَ(2) «الاجتهادِ» ـ أن يكونَ(*) المكلَّفُ بحيثُ يمكنُهُ الاستدلالُ بالدلائلِ الشرعيَّةِ على الأحكامِ.

وهذه المكنةُ مشروطةٌ بأمورٍ:

أحدُها :

أن يكونَ عارفاً بمقتضىَ اللفظِ ومعناهُ؛ لأنَّهُ لو لم يكنْ كذلكَ: لم يفهمْ منه شيئاً، ولمّا كان اللّفظ [قد(3)] يفيدُ معناهُ: لغةً وعرفاً [وشرعاً(4)] وجبَ أن يعرفَ اللّغةَ والألفاظَ العرفيَّةَ والشرعيَّةَ.

وثانيها :

أن يعرفَ من حالِ المخاطِبِ ـ أنَّهُ يعني باللَّفظِ ما يقتضيهِ ظاهرهُ، إن تجرَّدَ، أو ما يقتضيه مع قرينةٍ ـ إن وجدت معه قرينةٌ، لأنَّهُ لولا ذلكَ: لما حصلَ الوثوقُ بخطابِهِ، لجوازِ أن يكونَ عنى به غيرَ ظاهرِه ـ مع أنَّه لم يبيِّنْه.

قالت المعتزلةُ: وذلك إنَّما يعرفُ بحكمةِ المتكلّم، أو بعصمته، والحكمُ بحكمةِ اللهِ ـ تعالى ـ مبنيٌّ على العلمِ بأنَّهُ تعالى عالمٌ بقبحِ القبيحِ، وعالمٌ بغناهُ عنهُ.

وأمَّا أصحابُنا ـ فإنهُّم قالوا: الشيء، وإن كانَ جائزَ الوقوعِ قطعاً، لكنَّهُ قد

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط كله من جـ، ى.

(2) في ى: «شرائط»

(*) آخر الورقة (187) من ح.

(3) لم ترد الزيادة في آ.

(4) سقطت الزيادة من آ.

نقطعُ بأنَّهُ لا يقعُ : فإنّا نجوز[1] انقلابَ ماءَ جيحونَ دماً، وانقلابَ الجدرانِ ذهباً، وتولّد الانسانِ لا من الأبوين دفعةً واحدةً، ومع ذلكَ نقطعُ بأنّه لا يقعُ : فكذا ها هنـا ـ نحنُ وإن جوَّزنـا من اللهِ ـ تعـالى ـ كلَّ شيءٍ ـ لكنَّهُ تعـالى خلقَ فينـا علمـاً بديهياً بأنَّهُ لا يعني بهذه الألفاظِ إلاّ ظواهرها، فلذلك أمنّا [من[2]] وقوعِ التلبيسِ .

وثالثها :

أن يعرفَ مجرّد اللّفظِ ـ إن كانَ مجرداً، وقرينتَهُ إن كانَ مع قرينةٍ، لأنّا لو لم نعرفْ ذلك ـ لجوّزنا في المجرَّد أن تكونَ معه قرينةٌ تصرفُه عن ظاهرِه .

ثم القرينةُ قد تكونُ عقليّةً[3]، وقد تكون سمعيّةً .

أمّا القرينةُ العقليّةُ ـ فإنّها تبيِّنُ ما يجوزُ أن يرادَ باللّفظِ ممّا لا يجوز.

وأمّا السمعيّةُ ـ فهي الأدلّةُ الّتي تقتضي تخصيصَ العمومِ ـ في الأعيانِ، وهو المسمّى بالتخصيصِ ، أو في الأزمانِ ـ وهو النسخُ .

والّذي[4] يقتضي تعميمَ الخاصِّ[5] ـ وهو القياس.

وحينئذ : يجبُ أن يكونَ عارفاً بشرائطِ القياسِ ، ليميزَ[6] ما يجوزُ عمّا لا يجوزُ.

ثمّ هذه الأدلّةُ السمعيّةُ ـ غائبةٌ عنّا، فلا بدَّ من نقلِها، والنقلُ إمّا تواترٌ أو آحادٌ: فلا بدَّ وأن يكونَ عارفاً [بشرائطِ كلِّ واحدٍ منهما.

ثمّ عندَ الإحاطةِ بأنواعِ الأدلّةِ ـ لا بدَّ وأن يكونَ عارفاً[7]] بالجهاتِ المعتبرةِ في التراجيحِ .

---

(١) كذا في ح، ى، وفي غيرهما: «كما يجوز» .

(٢) هذه الزيادة من آ.

(٣) زاد في آ: «وقد تكون نقلية»، وتغني عنها العبارة التالية لها.

(٤) أبدلت الواو في ح، آ بـ «أو».

(٥) عبارة ح : «تخصيص العام»، وهو وهم.

(٦) زاد في ي : «بين». (٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

فإن قالَ قائلٌ: فصِّلوا العلومَ ـ التي(*) يحتاجُ المجتهدُ إليها.

قلنـا: قالَ الغـزاليُّ ـ رحمـه الله: مـدارِكُ الأحكـامِ أربعـةٌ ـ الكتابُ والسنَّة والإجماعُ والعقلُ، فلا بدَّ من العلم بِهذهِ الأربعة.

ولا بدَّ معها من أربعةٍ أخرى: اثنانِ مقدَّمان، واثنانِ مؤخَّران، فهٰذه(1) ثمانيةٌ لا بدَّ من شرحِها:

أمَّا كتابُ اللهِ ـ تعالى فلا بدَّ من معرفتِهِ.

وفيه تحقيقان:

أحدُهما:

أنَّـهُ لا يشترطُ معرفةُ(*) جميعِهِ، بل ما(2) يتعلَّق [منه(3)] بالأحكامِ، وهو خمسمائةِ آيةٍ(4).

والثاني:

أنَّه لا يشترطُ(*) حفظُها، بل أن يكونَ عالماً بمواقعِها ـ حتىّ يطلبَ منها الآيةَ المحتاجَ إليها ـ عندَ الحاجةِ.

وأمَّا السنَّةُ ـ فلا بدَّ من معرفةِ الأحاديثِ الَّتي تتعلَّقُ بها الأحكامُ، وهي معَ كثرتِها ـ مضبوطةٌ في الكتبِ.

وفيهـا التحقيقانِ المذكورانِ؛ إذ لا يلزمهُ معرفةُ ما يتعلَّقُ ـ من الأخبارِ ـ بالمواعظِ وأحكامِ الآخرة.

والثاني:

[أنَّـه(•)] لا يلزمُهُ حفظُها، بل أن يكونَ عندهِ أصلٌ مصحَّحٌ مشتملٌ على

(*) آخر الورقة (193) من جـ.

(*) آخر الورقة (179) من آ.

(*) آخر الورقة (234) من س.

(1) كذا في ي، ولفظ غيرها: «فهي».

(2) عبارة آ: «ما كان يتعلق».

(3) لم ترد الزيادة في ح.

(4) وانظر المستصفى: (2/350).

(•) هذه الزيادة من ح، آ.

الأحاديثِ المتعلِّقةِ بالأحكامِ .

وأمَّا الإجماعُ ـ فينبغي أن يكونَ عالماً بمواقعِ الإجماعِ ، حتىٌّ لا يفتيَ بخلافِ الإجماعِ . وطريقُ ذلك: أن لا يفتيَ إلاّ بشيءٍ يوافقُ قولَ واحدٍ من العلماءِ المتقدِّمين، أو يغلبَ على ظنِّهِ ـ أنَّهُ واقعةٌ متولِّدةٌ ـ في هذا العصرِ، ولم يكن لأهلِ الإجماعِ فيها خوضٌ.

وأمَّا العقلُ ـ فيعرفُ[1] البراءة الأصليَّةَ، ويعرفُ أنَّا مكلَّفون بالتمسُّكِ بها إلاّ إذا وردَ ما يصرفُنا عنه، وهو: نصٌّ [أو إجماع[2]] أو قياسٌ ـ على شرائطِ الصحَّةِ.

فهذه ـ هي العلومُ الأربعةُ.

وأمَّا العلمانِ المقدمانِ ـ **فأحدُهما**:

علمُ شرائطِ الحدِّ والبرهانِ ـ على الإطلاقِ.

وثانيهما:

معرفة [النحوو[3] اللّغةِ والتصريفِ؛ لأنَّ(*) شرعنَا عربيٌّ ـ فلا يمكنُ التوسُّل إليهِ إلاّ بفهمِ كلامِ العربِ: وما لا يتمُّ الواجبُ إلاّ به ـ فهو واجبٌ.

ولا بدَّ في هذهِ العلومِ ـ من القدر[4] الّذي يتمكّن المجتهدُ بهِ من معرفة الكتابِ والسنَّةِ.

[و[5]] أمّا العلمان المتمّانِ ـ **فأحدُهما**:

يتعلّقُ بالكتابِ، وهو علمُ الناسخِ والمنسوخِ .

والآخر:

بالسنَّةِ، وهو علمُ الجرحِ والتعديلِ ، ومعرفةِ أحوالِ الرجالِ .

---

(١) لفظ آ: «بالبراءة».

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) سقطت من ى، وأبدلت بلفظ « ظواهر».

(*) آخر الورقة (١٨٨) من ح.

(٤) في ح: «المقدار». (٥) لم ترد الزيادة في آ.

واعلم: أنَّ البحثَ عن أحوالِ الرجالِ - في زمانِنا [هذا[1]] مع طول المدَّةِ، وكثرةِ الوسائط - أمرٌ كالمتعذِّر، فالأولى: الاكتفاءُ بتعديلِ الأئمَّةِ - الَّذين اتَّفق الخلقُ على عدالتِهم: كالبخاريِّ[2] ومسلمٍ[3] وأمثالهما.

وقد ظهر ممّا ذكرنا: أنَّ أهمَّ العلومِ للمجتهدِ - علمُ «أصولِ الفقهِ»، وأمّا سائر العلوم - فغير مهمَّةٍ في ذلك.

أمَّا الكلامُ - فغيرُ معتبرٍ؛ لأنَّا لو فرضنا إنساناً جازماً بالإسلامِ: تقليداً - لأمكنَهُ الاستدلالُ بالدلائلِ الشرعيَّةِ على الأحكامِ.

وأمّا تفاريعُ الفقهِ - فلا حاجةَ إليها؛ لأنَّ هذه التفاريعَ ولَّدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصبِ الاجتهادِ، فكيفَ تكونُ شرطاً فيه؟!

واعلم: أنَّ الإنسانَ كلَّما كانَ - أكملَ في هذهِ العلومِ الَّتي لا بدَّ منها في الاجتهادِ: كانَ منصبهُ - في الاجتهادِ - أعلى [وأتمَّ[4]]، وضبطُ القدْرِ الَّذي لا بدَّ منه - على التعيينِ كالأمرِ المتعذِّرِ[5].

مسألة:

الحقُّ: أنَّهُ يجوزُ أن تحصلَ صفةُ الاجتهادِ في فنٍّ، دونَ فنٍّ، بل في مسألةٍ دون مسألةٍ: خلافاً لبعضِهم.

---

(١) هذه الزيادة من ح، آ.

(٢) صاحب الصحيح المشهور أبو عبدالله: محمد بن اسماعيل الجعفي البخاريّ المتوفى سنة (٢٥٦) هـ ترجمت له معظم المظان، وأفردت سيرته بالكتابة أيضاً في القديم والحديث، وراجع مقدمات صحيحه في طبعاته المختلفة.

(٣) هو أبو الحسين: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري المتوفى سنة (٢٦١) هـ له ترجمة في معظم المظان ومنها مقدمة شرح صحيحه للإمام النوويّ، المطبوع طبعات متعدِّدة.

(٤) هذه الزيادة من ح، ى.

(٥) ولمعرفة هذه الشروط كاملة: المتفق عليها منها والمختلف فيها، والمراجع التي تعرضت لها راجع بحثنا في الاجتهاد والتقليد ص (٤٩ - ٦٢).

لنا:

أنَّ الأغلبَ من الحادثةِ ـ في الفرائضِ ـ أن يكونَ أصلُها في الفرائضِ، دونَ المناسكِ والإجاراتِ، فمن عرفَ ما وردَ من الآياتِ والسننِ والإجماعِ والقياسِ ـ في باب الفرائضِ: وجبَ أن يتمكَّن[1] من الاجتهادِ.

وغايةُ ما في البابِ ـ أن يقالَ: لعلَّه شذَّ منه شيءٌ، ولكنَّ النادرَ لا عبرةَ به: كما أنَّ المجتهدَ ـ المطلقَ ـ وإن بالغَ في الطلبِ، فإنَّهُ يجوزُ أن يكونَ قد شذَّ عنه أشياءُ[2].

---

(١) كذا في آ، ولفظ غيرها «يتمكن»، وتمكنه من الاجتهاد فيما يعرف بالفعل، وفي غيره بالقوة.

(٢) هذه المسألة هي مسألة تجزي الاجتهاد، والمذاهب فيها ثلاثة:

المذهب الأول: وهو ما ذهب اليه جمهور أهل السنّة والمعتزلة والشيعة الإمامية: جوازه. وانظر المستصفى: (٢/٣٥٣ ـ ٣٥٤)، والإحكام للآمدي: (٤/١٦٤)، والآيات: (٤/٢٦٣) وإرشاد الفحول (٢٢٥)، وللاطلاع على آراء المعتزلة راجع المعتمد: (٢/٩٢٩) ولمعرفة وجهة نظر الإمامية انظر تهذيب الوصول ص (١٠٠).

والمذهب الثاني: المنع من تجزئة الاجتهاد، وهو المنقول عن الإمام أبي حنيفة على ما في المرآة: (٢/٤٦٩)، ويكاد يكون خلافه ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة لفظياً، ذلك لأن الناقلين عنه أخذوه من تعريفه للفقيه بأنّه: «من له ملكة الاستنباط في الكل، وكونه له الملكة يعني بالفعل فيما يعلمه، وبالقوة فيما لا يعلمه».

والمذهب الثالث: جواز الاجتهاد الخاص بمسائل المواريث.

وقال أصحاب هذا المذهب: إن الصلة بين «مسائل المواريث» وغيرها من أبواب الفقه منقطعة، فيمكن لإنسان أن يكون مجتهداً فيها دون غيرها ـ إذا استوفى شروط الموضوع. فراجع المجموع: (١/٧٧) أما أصحاب المذهب الثاني ـ وهو المنع من تجزئة الاجتهاد ـ فقد احتجّوا على ذلك: بأنّ المجتهد ينبغي أن يغلب على ظنّه حصول المقتضي للحكم بالدليل وعدم المانع منه؛ وهذا أمر لا يحصل إلّا إذا اطلع على جميع ما يتعلق بذلك الباب، ومسائل الاجتهاد مرتبط بعضها بالبعض، وتقصيره في الإطلاع على الأبواب الأخرى يمنعه من الحصول على غلبة الظنّ بالحكم، وبالتالي يفقد اجتهاده اعتباره الشرعيّ. فراجع هذا وتفاصيل الأدلة الأخرى في نحو إرشاد الفحول: (٢٢٤ ـ ٢٢٥)، وبحثنا في الاجتهاد والتقليد: (٧٠ ـ ٧٤).

الركن الثالث
المجتهد فيه

وهو: كلُّ حكمٍ شرعيٍّ - ليسَ فيهِ دليلٌ[1] قاطعٌ.

واحترزنا بـ «الشرعيّ» [عن العقليّاتِ، ومسائلِ الكلامِ.

وبقولنا: «ليسَ فيهِ دليلٌ قاطعٌ[2]»] - عن وجوبِ(*) الصلواتِ(*) الخمسِ والزكواتِ، وما اتَّفقتْ عليهِ[3] الأمَّةُ: من جليّاتِ الشرعِ.

[و[4]] قالَ أبو الحسينِ البصريُّ - رحمه الله: «المسألةُ الاجتهاديَّةُ - هي الَّتي اختلفَ فيها المجتهدونَ: من الأحكامِ الشرعيَّةِ[5]».

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ جوازَ اختلافِ المجتهدين فيها مشروطٌ بكونِ المسألةِ اجتهاديَّةً، فلو عرَفنا كونها اجتهاديَّةً باختلافِهم فيها: لزمَ الدورُ.

---

(١) في آ، ى: «قطعيّ».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ.

(*) آخر الورقة (٢٣٥) من س.

(*) آخر الورقة (١٩٤) من جـ.

(٣) عبارة آ: «ما اتفقت الأمّة عليه».

(٤) هذه الزيادة من س، ى.

(٥) راجع المعتمد: (٩٨٨/٢)....

الركن الرابع
حكم الاجتهاد

وفيهِ (*) مسائلُ:

مسألةٌ:

ذهبَ الجاحظُ وعبيدُالله بنُ الحسنِ العنبريُّ[1] ـ إلى أنّ كل مجتهد ـ في الأصولِ ـ مصيبٌ، وليسَ مرادُهم من ذلك مطابقةَ الاعتقادِ؛ فإنّ فسادَ ذلك ـ معلومٌ بالضرورةِ، وإنّما المرادُ[2] نفي الإثمِ، والخروج عن عهدةِ التكليف.

واتّفقَ سائرُ العلماءِ على فسادِ هذا(*) القولِ.

(*) آخر الورقة (١٨٩) من ح.

(١) هو: عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبريّ، محدّث أخرج له الإمام مسلم حديثاً واحداً في ذكر موت أبي سلمة بن عبد الأسد، وولي قضاء البصرة بعد امتناع ـ سنة (١٥٧) وبقي فيه إلى أن مات سنة (١٦٨). انظر طبقات الشيرازي (٩١) والكامل لابن الاثير: (٥/ ٧٠)، و «معدن الجواهر في تاريخ البصرة والجزائر» ص (٤١)، والخلاصة: (٢/ ١٩٠)، والأعلام: (٤/ ٣٤٦)، وقد ترجم له الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب: (٧/ ٧ ـ ٨) ترجمة مسهبة، وذكر توثيق معظم المحدثين له ونقل رجوعه عن قوله: «كل مجتهد في الأصول مصيب»، وأقوال أخرى مماثلة، وذلك: أن عبد الرحمن بن مهدي كلّمه في ذلك ـ وكانا في جنازة ـ فأطرق ساعة، ثم رفع رأسه وقال: «إذن أرجع وأنا صاغر لأن أكون ذنباً في الحق أحب اليّ من أن أكون رأسا في الباطل».

(٢) في غير ح: «أراد».

(*) آخر الورقة (١٨٠) من آ.

[حجَّةُ الجمهور ـ أمورٌ[1]]:

الأوَّلُ:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ وضعَ على هذهِ المطالبِ أدلَّةً قاطعةً، ومكَّنَ العقلاءَ من معرفتِها: فوجبَ أن لا يخرجوا عن العهدةِ إلاّ بالعلمِ.

الثاني:

أنّـا نعلمُ ـ بالضـرورةِ ـ أنّـه عليه الصـلاةُ والسلامُ أمرَ اليهودَ والنصارى بالإيمـانِ به، وذمَّهم على إصـرارِهم على عقـائـدِهم، وقاتلَ بعضَهم، وكانَ يكشفُ عمَّن بلغَ منهم، ويقتلُه، ونعلمُ ـ قطعاً ـ أنَّ المعاندَ العارفَ ممَّا يقلُّ[2]، وإنَّما الأكثرُ مقلِّدةٌ عرفوا دينَ آبائِهم: تقليداً ولم يعرفوا معجزةَ الرسولِ وصدقَهُ.

الثالث:

التمسُّـكُ بقـولِهِ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[3] وقولِهِ تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ﴾[4].

وعلى الجملةِ: ذمُّ المكـذِّبين لرسولِ الله ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ [من الكفَّار[5]] ممّا لا ينحصر: من الكتابِ [والسنَّةِ[6]].

أجابَ الخصمُ عن الأوَّلِ:

بأنَّا لا نسلِّمُ بأنَّهُ تعالى وضعَ على هذهِ المطالبِ ـ أدلَّةً قاطعةً ومكَّن العقلاءَ من معرفتِها، وكيفَ لا نقولُ ذلك ـ ونرى الخلقَ مختلفين في الأديانِ والعقائدِ من زمانِ وفاةِ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ؟.

وإذا نظرنا في أدلَّةِ المختلفين ـ في هذهِ(*) المسائلِ، وأنصفْنَا: لم نجد واحداً منهم مكابراً قائلاً بما يقطعُ العقلُ[7] بفسادِهِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ى. (٢) لفظ آ: «يقتل».

(٣) الآية (٢٧) من سورة ص. (٤) الآية (٢٣) من سورة فصّلت.

(٥) هذه الزيادة من ح، س، ى. (٦) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (١٨٩) من ح. (٧) لفظ س: «العقلاء».

سلمْنا ذلك؛ لكن لا نسلِّمُ أنَّ ذلك يقتضي كونهَم مأمورين بالعلمِ، ولِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: إنَّهم أمروا بالظنِّ الغالبِ ـ سواءٌ كانَ مطابقاً، أو غيرَ مطابقٍ؟

وعلى هذا التقديرِ: يكونُ الآتي به معذوراً.

ثمّ الَّذي يدلُّ على أنَّ التكليفَ لم يقعْ إلّا بالظنِّ الغالبِ(*) ـ وجهان:

الأوّلُ:

أنَّ اليقينَ التامَّ المتولِّد(1) من الدليلِ المركَّبِ من المقدِّمَاتِ البديهيَّةِ ـ تركيباً معلومَ الصحَّةِ بالبديهةِ ـ إن أمكنَ ـ فهو عزيزٌ نادرُ الوجود(2)، لا يفي به إلّا الفردُ بعدَ الفردِ: فلا يجوزُ أن يكونَ ذلك تكليفاً لكلِّ الخلقِ؛ لأنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ قال «بُعِثْتُ بالحنيفيَّةِ السَهْلَةِ السَمْحَةِ(3)»، وأيُّ حرجٍ فوقَ أن يكلَّفَ الإنسانُ في الساعةِ الواحدةِ معرفةَ ما عجزَ الخلقُ عن معرفتِهِ في خمسمائةِ سنةٍ؟!

الثاني:

أنّا كما نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ الصحابةَ ما كانوا متبحِّرينَ في دقائقِ الهندسةِ، والهيئةِ، والأرثماطيقيّ(4): نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنهم ما كانوا عالمين

(*) آخر الورقة (٦٥) من ص.

(١) في ى: «لما تولّد». (٢) لفظ ح: «جدّاً».

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه عن جابر فانظر: (٧/٢٠٩)، وهو في الفتح الكبير: (٢/٧)، والجامع الصغير: (١/٢١٦)، وضعّفه، وهو في كشف الخفا الحديث (٦٥٨) وقال: «رواه الديلميّ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في حديث الحبشة ولعبهم، وقال ـ أيضاً ـ: رواه أحمد بسند حسن عنها ـ رضي الله عنها ـ وفي الباب عن أبيّ وجابر وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم، وترجم البخاري في صحيحه بلفظ: «أحب الدين إلى الله الحنيفيّة السمحة، ورواه في الأدب المفرد عن ابن عباس». وانظر رقم (٩١٤) منه، والأدب المفرد (٨٧)، وأسنى المطالب: (٨١)، وانظر هامش الجزء الخامس، ص (١٧٥) من هذا الكتاب.

(٤) هي كلمة يونانية قديمة، تطلق على العلوم الرياضيّة. انظر مفاتيح العلوم للخوارزميّ: (١٤٤ وما بعدها).

بهذه الأدلَّةِ والدقائق، والجوابِ عن شبهاتِ[1] الفلاسفةِ ـ مع أنَّهُ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ حكمَ بصحَّةِ إيمانهم: فدلَّ ذلك على أنَّ التكليفَ ما وقعَ بالعلم.

سلَّمنا أنَّهم كُلِّفوا بالعلمِ ـ في هذهِ الأصولِ ـ فلم قلتَ: [إنَّ[2]] المخطئَ فيهِ معاقبٌ؟ ودعوى الإجماعِ فيهِ غيرُ جائزةٍ؛ لأنَّها دعوى الإجماعِ في محلِّ الخلافِ.

وعن الثاني:

أنَّهُ عليه الصلاةُ والسلامُ كانَ يقبلُهُم لجهلِهِم بالحقِّ، أو[3] لإصرارِهم على تركِ التعلّم[4]، [وطلبِ المعرفة؟[5]].

الأوّل ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ[6].

فلعلّه عليه الصلاةُ والسلامُ ـ لمَّا(*) بالغَ في إرشادهم إلى الحقّ، ثمّ إنَّهم لم يلتفتوا إلى بيانِهِ، واشتغلوا باللَّهوِ والطرب، وأصرُّوا على تركِ الطلبِ ـ: [قتلهم[7]].

وأمَّا من[8] بالغَ في الطلبِ والبحثِ، ولكن عجزَ عن الوصولِ ـ فلم قلتَ: إنَّهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ قتلَ مثلَ هذا الإنسانِ؟!

سلَّمنا أنَّه قتلَه؛ لكن لم قلتَ: إنَّه لا بدَّ وأن يكونَ معاقباً؟

وعن الثالث:

أنَّهُ ذمَّ الكافرَ، والكفرُ ـ في أصلِ اللّغة ـ هو: السترُ، ومعنى السترِ لا يتحقَّقُ إلّا في [حقِّ[9]] المعانِدِ ـ الَّذي عرفَ الدليلَ ثم أنكرَه، أو في حقِّ المقلّد

---

(1) في س: «شبهة».

(2) انفردت بهذه الزيادة ح.

(3) في ى: «أم».

(4) لفظ س: «التعليم».

(5) لم ترد الزيادة في س، ى.

(6) في س، آ: «ع، م».

(*) آخر الورقة (٢٣٦) من س.

(7) هذه الزيادة من ص، ح.

(8) في غيرص، ح: «فمن». وفي آ: «فأمّا».

(9) هذه الزيادة من ح، جـ.

المصرّ ـ الّذي يعرفُ من نفسِهِ أنَّهُ لا يعرفُ(*) الدليلَ على صحَّةِ الشيءِ، ثمّ إنَّهُ يقولُ بهِ.

فأمَّا العاجزُ المتوقِّفُ ـ الَّذي بالغَ في الطلبِ ـ فلم يصلْ، فهٰذا لا يكونُ ساتراً لشيءٍ ظهرَ عندهَ: فلا يكونُ كافراً.

[ثمّ(1)] احتجُّوا على صحَّةِ قولِهِم: بأنَّهُ تعالى رحيمٌ كريمٌ، واستقراءُ أحكامِ الشرعِ ـ يدلُّ على أنَّ الغالبَ على الشرعِ ـ هو: التخفيفُ والمسامحةُ، حتىَّ إنَّهُ لو احتاجَ إلى أدنى تعبٍ في نفسِهِ، أو في مالِهِ ـ في طلبِ الماءِ: سقطَ عنهُ فرضُ الوضوءِ، وأبيحَ له التيمُّم، فهذا الكريمُ الرحيمُ ـ كيفَ يليقُ بكرمِهِ ورحمتِهِ وعظمِ فضله ـ أن(2) يعاقب من أفنى طولَ عمرِهِ في الفكرِ والبحثِ والطلبِ؟!

هذا حاصلُ كلامِهِم، إلّا أنَّ الجمهورَ ادَّعوا انعقادَ الإجماعِ على مذهبِهِم قبلَ حدوثِ هذا الخلافِ(3).

مسألةٌ:

اختلفوا في تصويبِ المجتهدين في الأحكامِ الشرعيَّةِ.

(*) آخر الورقة (١٩٥) من جـ.

(1) لم ترد الزيادة في آ.

(2) في ى: «أنّه».

(3) اضطرب نقل الأصوليّين وتفسيراتهم لما نقلوا عن الجاحظ والعنبريّ في هذه المسألة فراجع ذلك في المستصفى: (٢/٣٥٩) وبحاشيته المسلّم: (٢/٣٧٧)، وتيسير التحرير: (٤/١٩٧)، وإحكام الأحكام: (٤/١٧٨) ط الرياض، والبرهان الفقرات: (١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠). . وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/١٨٠)، والمسوّدة: (٤٩٥)، وكشف الأسرار: (٤/١١٣٧)، وروضة الناظر: (٣٦٢) ت السعيد، والفتاوى لشيخ الإسلام: (١٩/١٢٤، ١٥٢، ٢٠٣، ٢٢٨، و ٢٠/٩١)، وما بعدها، والاعتصام للشاطبي: (١/١٧٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البنّاني: (٢/٢٨٨) والملل والنحل: (١/٤٥٩ ـ ٤٦٠) من ط الأزهر.

وضبطُ المذاهبِ(*) فيه ـ على سبيلِ التقسيمِ ـ أن يقالَ:

المسألةُ الاجتهاديَّةُ ـ إمَّا أنْ يكونَ للهِ ـ تعالى ـ فيها[1] قبلَ الاجتهادِ حكمٌ معيَّن، أو لا يكون:

فإن لم يكن للهِ ـ تعالى ـ فيها حكمٌ، فهذا قولُ من قالَ: «كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ»، وهم جمهورُ المتكلِّمين ـ منَّا ـ: كالأشعريِّ والقاضي أبي بكرٍ، ومن المعتزلةِ: كأبي الهذيلِ وأبي عليٍّ وأبي هاشمٍ وأتباعِهم.

ثمَّ لا يخلو ـ إمَّا أن يقالَ إنَّهُ وإن لم يوجدْ في الواقعةِ حكمٌ، إلاّ أنَّهُ وجدَ ما لو حكمَ اللهُ ـ تعالى ـ بحكمٍ، لما حكمَ إلاّ بهِ.

وإمَّا أن لا يقالَ بذلك أيضاً.

والأوّلُ: هو القولُ بالأشبهِ ـ وهو منسوبٌ إلى كثيرٍ من المصوِّبين.

والثاني: قول الخلَّصِ من المصوِّبين.

أمّا إن قلنا: [إنّ[2]] في الواقعةِ حكماً معيَّناً ـ عند اللهِ ـ فذلك[3] الحكمُ، إمَّا أن لا يكونَ عليه أمارةٌ ولا دلالةٌ، أو عليهِ أمارةٌ وليسَ عليهِ دلالةٌ، أو عليهِ دلالةٌ.

أمَّا القولُ الأوّلُ ـ وهو: أنَّه حصلَ الحكمُ[4]، ولكن من غير أمارةٍ ولا دلالةٍ ـ فهو(*): قولُ طائفةٍ من الفقهاءِ والمتكلِّمين.

ونقلَ عن الشافعيِّ ـ رضي الله عنهُ ـ أنَّه قالَ: «في كلِّ واقعةٍ ظاهرٌ وإحاطةٌ ونحنُ ما كلِّفْنَا بالإحاطةِ[5]».

وهؤلاء زعموا: أنَّ ذلك الحكمَ مثلُ دفينٍ ـ يعثرُ عليهِ الطالبُ بالاتِّفاقِ:

(*) آخر الورقة (١٨١) من آ.

(١) عبارة غير ى: «قبل الاجتهاد فيها».

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) في غير ح، آ: «فذاك».

(٤) عبارة غير ص، ح: «أنّ الحكم حصل».

(*) آخر الورقة (١٩٠) من ح.

(٥) راجع الرسالة: (٤٨٩).

فلمن عثرَ عليهِ أجرانِ، ولمن اجتهد، ثم غابَ[1] عنه أجرٌ واحدٌ، وذلكَ الأجرُ على ما تحمَّل من الكدِّ في الطلبِ، لا على نفسِ الخيبةِ.

وأمّا القول الثاني ـ وهو: أنَّ عليهِ دليلاً ظنّياً ـ فها هنا أيضاً ـ قولان:

أحدُهما:

أنَّ المجتهدَ لم يكلَّف بإصابتِهِ لخفائِهِ وغموضِهِ؛ فلذلك كانَ المخطىءُ معـذوراً ومأجوراً ـ وهو قولُ كافَّةِ الفقهاءِ، وينسبُ إلى الشافعيِّ وأبي حنيفةَ ـ رضي الله عنهما.

وثانيهما:

أنَّهُ مأمورٌ بطلبِهِ ـ أوّلاً ـ فإن أخطأ، وغلبَ على ظنِّهِ شيءٌ آخرُ: فهناك يتعيَّنُ التكليفُ، ويصيرُ مأموراً بأن يعملَ بمقتضى ظنِّه، ويسقطُ عنهُ الإثمُ ـ تحقيقاً[2].

وأمّا القول الثالث ـ وهو: أنَّ عليه دليلاً قاطعاً[3] ـ فهؤلاءِ اتَّفقوا: على أنَّ المجتهدَ مأمورٌ بطلبِه، لكنَّهم اختلفوا في موضِعينِ.

أحدُهما(*):

أنَّ المخطىءَ هل يستحقُّ الإثمَ والعقابَ، أم لا؟

فذهب بشرٌ المريسيُّ[4]

---

(١) في س، ى: «خاب».

(٢) لفظ ح، آ، ى: «تخفيفاً». وراجع الرسالة (٤٩٤ ـ ٤٩٨).

(٣) أي في ثبوته، وإلّا فإنَّ الاجتهاد إنّما يكون في الظنيّات، لا في القطعيّات كما تقدم.

(*) آخر الورقة (٢٣٧) من س.

(٤) نسبة الى «مَرِّيسة» (بالفتح والتشديد): قرية في مصر، كما في معجم البلدان: (٨/ ٤٠ ـ ٤١)، أو الى «مريس» (كأمير): أو في بلاد النوبة، كما في التاج: (٤/٢٤٦)، وانظر اللباب، وضبط الأعلام ايضاً. وهو: أبو عبد الرحمن بن غياث المبتدع المشهور وأحد كبار شيوخ المعتزلة، المتوفى سنة ٢١٦، أو ٢١٨، أو ٢١٩، راجع طبقات الفقهاء (١١٧)، =

ـ [من المعتزلة(1)] ـ: إلى أنَّهُ يستحقُّ الإثمَ.

والباقون اتَّفقوا: على أنَّه لا يستحقُّ.

الثاني:

أنَّهُ هل ينقضُ قضاءُ القاضي فيهِ؟

قال الأصمُّ(2): ينقضُ(3).

وقالَ الباقونَ: لا ينقضُ.

فهذا تفصيلُ المذاهبِ.

والَّذي نذهب إليه: أنَّ للهِ ـ تعالى ـ في كلِّ واقعةٍ حكماً معيَّناً، وأنَّ عليه دليلاً ظاهراً، لا قاطعاً(4)، وأنَّ المخطىءَ فيه معذورٌ، وقضاءُ القاضي فيه ـ لا ينقضُ(5).

فلنتكلَّم ـ أوّلاً ـ في بيانِ أنَّ للهِ ـ تعالى ـ في كلِّ واقعةٍ حكماً معيّناً.

= والجواهر المضيّة: (1/44)، والفوائد البهية: (54)، والتوالي: (80)، والوفيات: (1/127)، والبداية: (10/281)، والنجوم: (2/228)، والفلاكة: (82). على ما في هامش آداب الشافعي ومناقبه لشيخنا عبد الغني: (175).

(1) لم ترد الزيادة في ح.

(2) هو: عبد الرحمن بن كيسان ـ أبو بكر الأصم، من كبار المعتزلة ترجم له القاضي في طبقاتهم ترجمة جيدة، فقال: كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، وعرف عنه التحامل على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ـ وله تفسير عجيب، وكان جليل القدر يكاتبه السلطان، وكان يصلي معه في مسجده بالبصرة ثمانون شيخاً: انظر فرق وطبقات المعتزلة: (65 ـ 66) وطبقات المفسرين للداودي: (1/269)، وترجم له في الفهرست وذكر الكثير من مصنفاته (34)، وله ترجمة في لسان الميزان: (3/427).

(3) لفظ آ: «نتقض».

(4) كذا في ى، ولفظ غيرها: «قطعاً».

(5) لفظ آ: «ينتقض».

لنا وجوه:

الأوّلُ: أنَّ أحدَ المجتهدين - إذا اعتقدَ رجحانَ الأمارةِ [الدالَّةِ على الثبوتِ، والمجتهدُ الثاني اعتقدَ رجحانَ الأمارة(1)] الدالَّةِ(2) على العدمِ(3)، فنقولُ: أحدُ هذين الاعتقادينِ خطأٌ، والخطأُ منهيٌّ عنه.

بيان الأوّل: أنَّ إحدى الأمارتين، إمَّا أن تكونَ راجحةً على الأخرى، أو لا تكونَ:

فإن كانت إحداهُما(*) راجحةً على الأخرى: كانَ اعتقادُ رجحانِه صواباً.

أمَّا اعتقادُ رجحانِ الجانبِ الآخرِ - يكونُ غيرَ مطابقٍ للمعتقَدِ - فيكونُ خطَأً.

وإن لم تكن إحداهما راجحةً على الأخرى: كانَ كلُّ واحدٍ من(*) الاعتقادين - غيرَ مطابقٍ للمعتقدِ.

وعلى كل التقديراتِ: لا يكونُ الاعتقادان مطابقينِ، بل أحدُهما يكونُ مطابقاً للمعتقدِ.

فثبتَ: أنَّ كلَّ مجتهدٍ ليسَ بمصيبٍ - بمعنى كون اعتقادِهِ مطابقاً للمعتقدِ.

وهذه إحدى صورِ الخلافِ؛ فإن اكتفينا بهِ: جازَ.

وإن أردنا بيانَ أنَّ الكلَّ ليسَ بمصيبٍ - بمعنى أنَّهم ما أتوا بما كلِّفوا بهِ، قلنا: الدليلُ عليهِ - أنَّ الاعتقادَ الَّذي لا يكُونُ مطابقاً للمعتقدِ: جهلٌ، والجهلُ - بإجماعِ الأمةِ - غيرُ مأمورٍ بهِ.

فثبتَ - أيضاً: أنَّ الكلَّ ليسوا بمصيبين، بمعنى الإتيانِ بالمأمورِ بِهِ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ أحدَ الاعتقادين - خطأٌ.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من غير ح.

(2) في غير ح: «الدلالة».

(3) في غير ح عبارة: «واعتقد الآخر رجحان العدم».

(*) آخر الورقة (118) من ى.

(*) آخر الورقة (196) من جـ.

قولُهُ: «لأنَّ أحدَهما اعتقدَ فيما ليسَ براجح [أنّه(1) راجحٌ]، وذلكَ خطأٌ».

قلنا: اعتقدَ فيما ليسَ براجحٍ أنّه(2) راجحٌ - في نفسهِ - أو أنّه(3) [راجحٌ(4)] في ظنّهِ؟

الأوَّلُ ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ(5).

بيانُهُ:

أنَّ المجتهـدَ لا يعتقدُ كونَ أمارتِهِ راجحةً على أمارةِ صاحبِهِ - في نفسِ الأمرِ، ولكنَّه يعتقدُ كونَها راجحةً - في ظنِّه، والرجحانُ في ظنِّه حاصلٌ: فكانَ الاعتقادُ مطابقاً للمعتقد، غايتهُ: أنَّهُ لم يوجد الرجحانُ الخارجيُّ(*)، لكنَّ عدمَ الرجحانِ الخارجيِّ - لا يوجبُ عدمَ الرجحانِ الذهنيِّ.

فثبتَ: أنَّ كلَّ واحدٍ من الاعتقادين - يمكنُ أن يكونَ صواباً.

سلَّمنا أنَّ كلَّ واحدٍ - منهما - اعتقدَ الرجحانَ في نفسِ الأمرِ، ولكنَّهُ لم يجزمْ بذلك الرجحانِ، بل جوَّزَ خلافَهُ، فلِمَ قلتَ: إنَّ الاعتقادَ(6) إذا وجدَ معه - هذا التجويزُ(7): كان منهيّاً عنه؟

وخرَّج عليهِ الجهلُ، فإنَّهُ اعتقادٌ مخالفٌ للمعتقَدِ مع الجزمِ.

[و(8)] الجوابُ:

قوله: «اعتقد(9) كونَهُ راجحاً في ظنّه، أو في نفسِ الأمرِ»؟

قلنا: الرجحانُ في الذهنِ - إمَّا أن يكونَ نفسَ اعتقادِ رجحانِهِ في الخارجِ، أو أمراً لا يثبتُ إلّا معهُ؛ لأنَّا نعلمُ - بالضرورةِ -: أنَّا لو اعتقدنا في الشيءِ كونَ وجودِهِ مساوياً لعدمِهِ، فمعِ هذا الاعتقادِ يمتنعُ أن يكونَ اعتقاد وجودِهِ راجحاً

---

(1) ساقط من ى.

(2) في ح، آ، ى: «كونه».

(3) في ح، آ، ى: «كونه».

(4) سقطت الزيادة من ى.

(5) في س: «ع،م».

(*) آخر الورقة (182) من آ.

(6) زاد في ح: «الخطأ».

(7) عبارة آ: «على هذا النحو».

(8) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(9) في ح: «اعتقاد».

على [اعتقادِ(١)] عدمِهِ(*): فعلمنا أنَّه لا بدَّ ـ عند حصولِ [هذا(٢)] الظنِّ من [اعتقادِ(٣)] كونه راجحاً في نفسِهِ، إمَّا لأنَّ الظنَّ نفسُ هذا الاعتقادِ، أو لأنَّهُ لا ينفكُّ عنهُ.

وعلى كلا التقديرين: فالمقصودُ حاصلٌ.

قوله: «هذا الاعتقادُ ـ وإن كانَ غيرَ مطابقٍ، لكنَّهُ غيرُ جازمٍ».

قلنا: بل هو جازمٌ؛ لأنَّ اعتقادَ كونِ الشيءِ أولى بالوجود ـ غيرُ اعتقادِ كونِهِ(*) موجوداً. واعتقادُ كونِهِ أولى بالوجودِ ـ حاصلٌ مع الجزمِ، فإنَّ المجتهدَ يقطعُ بأنَّ أمارتَه ـ نظراً إلى هذه الجهةِ ـ أولى بالاعتبارِ.

بلى، إنَّهُ غيرُ جازمٍ بالحكمِ، لكنَّ الجزمَ بالأولويَّةِ لا يقتضي الجزمَ بالوقوعِ: كما أنَّا نقطعُ بأنَّ الأولى بالغيمِ الرطبِ ـ في زمانِ الخريفِ ـ أن يكونَ ممطراً، مع أنَّهُ قد لا يوجدُ المطرُ، وعدمُ المطرِ: لا يقدحُ في تلك الأولويَّةِ، بل تلك الأولويَّةُ مقطوعٌ بها: فكذا ها هنا.

فثبتَ: أنَّهُ حصلَ لأحدِ المجتهدين اعتقادٌ جازمٌ غيرُ مطابقٍ فيكونُ خطأً وجهلاً، ومنهيّاً عنه.

الطريقة الثانيةُ: المجتهدُ إمَّا أن يكونَ مكلَّفاً بالحكمِ ـ بناءً على طريقٍ، أو لا بناءً على طريقٍ.

والثاني باطلٌ؛ لأنَّ القولَ في الدِّين ـ بمجرَّد التشهِّي باطلٌ بإجماعِ المسلمين؛ فإذن: لا بدَّ من طريقٍ.

فذلك الطريقُ ـ إمَّا أن يكونَ خالياً عن المعارضِ، أولم يكن خالياً عنه.

فإن كان [**الأوَّل** ـ وهو كونه(٤)] خالياً عن المعارضِ ـ تعيَّن ذلك الحكمُ بإجماعِ الأمَّةِ: فيكونُ تاركُهُ مخطئاً.

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٩١) من ح.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) سقطت من غير ح.

(*) آخر الورقة (٢٣٨) من س.

(٤) لم ترد الزيادة في غير ح.

وإن كانَ له معارضٌ ـ فإمَّا أن يكونَ أحدُهما راجحاً على الآخرِ، أو لا يكونَ.

فإن كانَ أحدُهما راجحاً على الآخر: وجبَ العملُ بالراجحِ ؛ لأنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ على أنَّهُ لا يجوزُ العملُ بالأضعفِ ـ عند وجودِ الأقوى: فيكونُ مخالفُه مخطِئاً.

وإن لم يكن أحدُهما راجحاً: فحكمُ تعارضِ الأمارتين، إمَّا التخييرُ أو التساقط[1] والرجوعُ إلى غيرهما.

وعلى(*) كلا القولين ـ فحكمهُ معيَّنٌ، فمخالفُهُ يكونُ مخطِئاً.

فثبتَ: أنَّ المصيبَ واحد على كلِّ التقديراتِ.

فإن قيلَ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ مكلَّفاً بالحكمِ، لا على طريقٍ؟ قولُهُ: «الحكمُ في الدِّينِ بمجرَّدِ التشهيِّ ـ غيرُ جائزٍ».

[قلنا: غيرُ جائزٍ[2]] ـ في موضعٍ وجدَ فيه الدليلُ، أو في موضعٍ لم يوجدْ فيهِ الدليلُ؟

الأوّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ[3].

بيانُه:

أنَّ العملَ بالدليلِ ـ مشروطٌ بوجودِ الدليلِ، وإلاّ كانَ ذلك تكليفاً بما لا يطاقُ. وفي هذه المسائلِ الاجتهاديَّةِ لا دليلَ؛ لأنَّهُ لو وجدَ ـ لكانَ تاركُ العملِ به تاركاً للمأمور به: فيكونُ عاصياً، فيكونُ مستحقاً للنارِ ـ على ما مرَّ تقريرهُ في مسألةِ [أنَّ الأمرَ[4]] للوجوبِ ـ ولمّا أجمعوا على أنَّهُ لا يستحقُّ النارَ: علمنا أنَّهُ لا دليلَ، وإذا لم يوجد الدليلُ ـ جازَ العملُ بمجرَّد الحدس والتوهُّمِ : كمن

---

(١) لفظ ى: «أو».

(*) آخر الورقة (١٩٧) من جـ.

(٢) ساقط من ى.　　　(٣) في آ، ى، س: «م، ع».

(٤) سقطت من س، ى. وراجع الجزء الثاني، ص ٩٦ من هذا الكتاب.

اشتبهت عليهِ أماراتُ[1] القبلةِ، فإنَّهُ يجوزُ له العملُ بمجرَّدِ الحدسِ والتوهُّمِ[2].

سلَّمنا: أنَّه أمر بالحكمِ بناءً على طريقٍ، لكن لِمَ لا يجوزُ أن يحصلَ في مقابلتِهِ طريقٌ آخرُ، فيكونُ أحدُهما راجحاً على الآخرِ. ؟

قوله: «أجمعوا على وجوبِ العملِ بالراجحِ».

قلنا: العملُ بالراجحِ واجبٌ على من علمَ ذلك الرجحانَ، أو على من لم يعلم؟

الأوّل مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ[3].

بيانُه:

أنَّ الأمارةَ الراجحةَ ـ يجبُ العملُ بها على من أطَّلعَ عليها؛ أمَّا من لم يطَّلع عليها ـ فجاز(*) أن يكلِّفهَ العملَ بالأضعفِ ـ فإنَّهُ غيرُ مستبعدٍ في العقلِ أن تكونَ مصلحةُ أحدِ المجتهدين [في[4]] العملِ بأقوى الأماراتِ، ومصلحةُ الآخرِ في العملِ بأضعفِها.

ومتى كانَ كذلكَ: فإنَّ الله ـ تعالى ـ يُخْطِرُ على قلبِ مَنْ مصلحتُهُ العملُ بأقواها ـ وجوهَ الترجيحِ، ويَشْغَلُ الآخرَ عنها: فيظنُّ أنَّها أقوى الأماراتِ؛ لأنَّ مصلحتَـهُ العملُ على أضعفِ الأماراتِ، والظنُّ بكونِها أقوى(*) الأمارات مع كونِها ـ في نفسِها ـ أضعفَ الأماراتِ: لا يقبُحُ؛ ألا ترى أنَّهُ لا يقبحُ الظنُّ بكونِ زيدٍ في الدارِ، وإن لم يكن فيها.

وإذا ثبتَ أنَّ(*) هذا الَّذي قلنا ـ جائزٌ عقلاً، فما الدليلُ على أنَّهُ غيرُ واقعٍ؟

---

(1) لفظ س: «علامة».

(2) في ح، آ: «الوهم».

(3) في آ، ى، س: «م، ع».

(*) آخر الورقة (٦٦) من ص.

(4) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (١٨٣) من آ.

(*) آخر الورقة (٢٣٩) من س.

[و(1)] الجوابُ:

قولُهُ: «إنَّما يجبُ العملُ [به(2)] عند وجودِ الدليلِ، وها هنا لا دليلَ».

قلنا: الدليلُ على وجودِ الدليلِ الظاهرِ إجماعُ الأمَّةِ على وجودِ الترجيحِ بأمورٍ حقيقيَّةٍ، لا خياليَّةٍ، ووجودُ الترجيحِ - يستدعي وجودَ أصلِ الدليلِ، أعني القدرَ المشتركَ بين الدليلِ اليقينيِّ، والدليلِ الظاهريِّ(3).

قوله: «يجوزُ العملُ بالأضعفِ إذا لم يعرَفِ الأقوى».

قلنا: مقدارُ رجحانِ القويِّ(*) عل الضعيفِ، إمَّا أن يكونَ الاطلاعُ عليهِ ممكناً، أو لا يكونَ.

فإن لم يمكن(4) ذلك: لم يكن ذلك القدرُ معتبراً - في حقِّ المكلَّفِ، وإلاّ كانَ تكليفاً بما لا يطاقُ: فيكونُ القدرُ المعتبر بينَ الأمارتين - في حقِّ المكلَّفِ مساوياً، لا راجحاً.

وإن أمكنَ الاطِّلاعُ عليه - فإمَّا أن يجبَ على المكلَّفِ تحصيلُ العلمِ بتلك الأمارةِ إلى أقصى الإمكانِ، أو لا يجبَ.

فإن كانَ الأوَّلَ - كانَ من لم يصل في معرفتِها إلى أقصىَ الإمكانِ - تاركاً للواجبِ: فيكونُ مخطِئاً.

وإن كان الثاني -: فهو محالٌ؛ لأنَّهُ إمَّا أن يكونَ هناكَ حدٌّ [مَّا(5)] - متى لم يصلْ إليهِ: لم يكن معذوراً. وإذا وصل(*) إليه: [لم(6)] يكلَّفْ بالزيادةِ عليهِ.

وإمَّا أن لا يكونَ الأمر كذلكَ.

فإن كانَ الأوَّلَ: وجبَ أن يكونَ من لم يصلْ إلى ذلك الحدِّ المعيَّنِ - مخطئاً. ومن وصلَ إليه: يكونُ مصيباً.

---

(1) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.
(2) هذه الزيادة من ح.
(3) لفظ آ: «الظاهر».
(*) آخر الورقة (192) من ح.
(4) كذا في ح، وفي غيرها: «يكن».
(5) هذه الزيادة من ح، آ.
(6) سقطت من آ.
(*) آخر الورقة (119) من ى.

وهـذا خلافُ الإجماع ؛ لأنَّـهُ لم يدَّع أحـدٌ من الأمّةِ حدّاً معيَّناً - في الاجتهادِ - بحيثُ إنَّ المجتهدَ متى لم يصلْ إليهِ - كانَ مخطئاً، وغير معذورٍ، ومتى وصلَ إليهِ - كانَ مصيباً.

وأمّـا الثـاني - وهـو: أن لا يكـونَ هنـاك حدٌّ معيَّنٌ - فحينئذٍ: لا تكونُ التخطئةُ عندَ بعضِ المراتبِ - أولى منها عندَ بعضٍ: فإمّا أن لا يخطىءَ - أصلاً - فيكون العملُ بالظنِّ [كيفَ كانَ[1]] ولو معَ ألفِ تقصيرٍ: مصيباً. [وهذا باطلٌ بالإجماعِ.

أو لا يكونَ مخطئاً إلا إذا وصلَ(*) إلى النهايةِ الممكنةِ. وهو المطلوبُ[2]].

الطريقة الثالثةُ: المجتهدُ يستدلُّ بشيءٍ على شيءٍ، والاستدلالُ - عبارةٌ: عن استحضارِ العلمِ بأمورٍ يلزمُ من وجودِها وجودُ المطلوب. واستحضارُ العلمِ بالشيءِ - متـوقِّفٌ على وجـودِ ذلـك الشيءِ: فالاستدلالُ متوقِّفٌ على وجودِ الـدليلِ. ووجـودُ ما يدلُّ على الشيءِ - متـوقِّفٌ على وجـودِ ذلـكَ الشيءِ. والاستدلالُ على الشيءِ يتوقَّفُ[3] على وجودِ المدلولِ ؛ لأنَّ دلالتَه عليهِ نسبةٌ بينه وبينَ المدلولِ، والنِّسبةُ بين الأمرين - متوقِّفةٌ في الثبوتِ على كلِّ واحدٍ منهمـا: فوجودُ المطلوبِ متقدِّمٌ على الاستدلالِ بمراتبَ، والظنُّ متأخِّرٌ عن الاستدلالِ، لأنَّه نتيجتُهُ وأثرُهُ، فلو كانَ الحكمُ - لا يحصلُ إلّا بعدَ الظنِّ: كانَ المتقدِّمُ على الشيءِ بمراتبَ، نفسَ المتأخِّرِ عن الشيءِ بمراتبَ؛ وهو محالٌ.

الطريقة الرابعة: المجتهدُ طالبٌ، والطالبُ لا بدَّ له من مطلوبٍ - متقدِّمٍ في الوجودِ على وجودِ الطلبِ - فلا بدَّ من ثبوتِ حكمٍ قبل وجودِ[4] الطلبِ؛ وإذا كان كذلك: كان مخالفُ ذلك الحكمِ مخطئاً.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ى. والعلامة لآخر الورقة (١٩٨) من جـ.

(٣) في غير ح: «متوقف».

(٤) في غير آ: «ثبوت».

فإن قلتَ: لا نسلِّم أنَّ المجتهدَ يطلبُ حكمَ اللهِ ـ تعالى ـ بل إنَّما يطلبُ غلبةَ الظنِّ.

[و(1)] **مثالُهُ**: من كانَ على ساحلِ البحر، فقيلَ لهُ: «إن غلبَ على ظنِّكَ السلامةُ ـ أبيحَ لكَ الركوبُ. وإن غلبَ على ظنِّكَ العطبُ ـ حَرُمَ عليكَ الركوبُ؛ وقبلَ حصولِ الظنِّ لا حكمَ لله ـ تعالى ـ عليكَ، وإنَّما حكمُهُ يترتَّبُ على ظنِّكَ ـ بعدَ حصولِهِ»: فهو يطلبُ الظنَّ دونَ الإباحةِ والتحريمِ.

قلتُ: المجتهدُ إمَّا أن يطلبَ(2) الظنَّ ـ كيفَ كانَ، أو ظناً صادراً عن(*) النظرِ في أمارةٍ تقتضيهِ؟

الأوَّلُ باطلٌ بإجماعِ الأمَّةِ: فثبتَ أنَّهُ يطلب ظنّاً صادراً عن النظرِ في الأمارةِ، والنظرُ في الأمارةِ ـ متوقِّفٌ على وجودِ الأمارةِ، ووجود الأمارةِ متوقِّفٌ على وجود المطلوب(3): فثبتَ أنَّ طلبَ الظنِّ متوقِّفٌ(4) على وجودِ المدلولِ بمراتبَ؛ فلو كانَ وجودُ المدلولِ ـ متوقِّفاً على حصولِ [الظنّ(5)]: لزم الدورُ؛ وهذا غيرُ ما قرَّرناه في الطريقةِ الثانيةِ(6).

واحتجَّ القائلون بأنَّهُ لا حكمَ لله(7) ـ تعالى ـ في الواقعةِ ـ بأمورٍ:

أحدُها:

لو كانَ في الواقعةِ [لله(8)] حكمٌ ـ لكانَ، إمَّا أن يكونَ عليه دليلٌ ـ وأعني بالدليلِ: القدْرَ المشترَكَ بينَ ما يفيدُ الظنَّ، وبين ما يفيدُ اليقينَ، أو لا يكونَ:

---

(1) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(2) لفظ س: «يكلّف».

(*) آخر الورقة (240) من س.

(3) في غير ح: «المدلول».

(4) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «موقوف».

(5) سقطت الزيادة من ى.

(6) في غير ص، ح: «الثالثة».

(7) أي على سبيل التعيين.

(8) لفظة الجلالة من آ.

والقسمان باطلانِ ـ فبطلَ القولُ بثبوتِ الحكمِ .

أمّا الملازمة(*) ـ فظاهرةٌ .

وإنَّما قلنا : إنَّهُ لا يجوزُ أن يكونَ عليه دليلٌ ، لأنَّهُ لو كانَ عليه(١) دليلٌ : لكانَ المكلَّفُ متمكِّناً من تحصيلِ العلمِ ، أو الظنِّ بهِ ، فكانَ الحاكمُ بغيرِه حاكماً بغير ما أنزَلَ اللهُ ـ تعالى ـ : فيلزمُ تكفيرُهُ ، لقولِهِ تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(٢) [وتفسيقُهُ لقوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾(٣)] والقطعُ بأنَّهُ من أهلِ النارِ؛ لأنَّهُ يكونُ تاركاً لماأمرَ اللهُ بهِ ، وتاركُ المأمورِ بهِ عاصٍ ، والعاصي من أهلِ النارِ؛ لقولِهِ تعالى : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَاراً خَٰلِداً فِيهَا﴾(٤)؛ ولمّا أجمعت الأمَّةُ على فسادِ هذه اللوازمِ : علمنا أنَّه ليسَ على الحكمِ دليلٌ .

فإن قلتَ : هذه العموماتُ مخصوصةٌ؛ لأنَّ أدلَّةَ هذهِ الأحكامِ غامضةٌ : فيكونُ التكليفُ باتِّباعِها حرجاً ، وذلك منفيٌّ بقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٥) .

قلت : غموضُ أدلةِ هذه الأحكامِ ـ لا يزيدُ على غموضِ أدلَّةِ المسائلِ العقليَّةِ ، مع كثرةِ مقدِّماتِها ، وكثرةِ الشبهِ فيها ، وكونِ الخطأ فيها كفراً وضلالاً : فكذا ها هنا .

وإنَّما قلنا : إنَّهُ لا يجوزُ أن [لا(٦)] يكونَ عليه دليلٌ ؛ لأنَّهُ لو كانَ كذلك ـ

(*) آخر الورقة (١٨٤) من آ .

(١) كذا في ح ، وفي غيرها : «كذلك» .

(*) آخر الورقة (١٩٣) من ح .

(٢) الآية (٤٤) من سورة المائدة .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من غير ح ، والآية (٤٧) من سورة المائدة .

(٤) الآية (١٤) من سورة النساء .

(٥) الآية (٧٨) من سورة الحج .

(٦) سقطت الزيادة من غير ح ، ى .

لكانَ التكليفُ به تكليفاً بما لا يطاقُ. وأنَّهُ غيرُ جائزٍ.

فثبتَ بما ذكرنا فسادُ القسمين، ويلزمُ[1] من فسادِهما[2] القطعُ بأنَّهُ لا حكمَ في الواقعةِ ألبَتَّةَ.

وثانيها:

أنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ على أنَّ المجتهدَ ـ مأمورٌ بأن يعملَ على وفق ظنِّه، ولا معنى لحكمِ اللهِ إلَّا ما أمَر به، وإذا كانَ مأموراً بالعملِ ـ بمقتضى ظَنِّهِ، فإذا عملَ بهِ: كانَ مصيباً؛ لأنَّه(*) يقطع بأنَّهُ عملَ بما أمرَه اللهُ به: فوجبَ أن يكونَ [كلُّ مجتهدٍ مصيباً[3]].

وثالثها:

لو وُجدَ الحكمُ ـ لَوجِدَ عليه دليلٌ قاطع، لكن لم يوجدْ عليه دليلٌ قاطعٌ: فوجبَ أن لا يوجدَ الحكمُ ألبتَّةَ.

بيانُ الملازمةِ:

هو: أنَّ بتقديرِ وجودِ الحكمِ، إمّا أن يوجدَ عليه دليلٌ، أو لا يوجدَ عليه دليلٌ.

فإن لم يوجدْ عليهِ دليلٌ ألبتَّة ـ: كان التكليفُ بذلك الحكمِ تكليفَ ما لا يطاقُ.

وإن وجدَ عليه دليلٌ، فذلك الدليلُ إمَّا أن يكون مستلزِماً لذلك المذكور قطعاً أو ظاهراً، أو لا قطعاً ولا ظاهراً:

والقسمان الأخيران باطلان:

---

(١) زاد في ى: «لم»، وهو وهم.

(٢) عبارة ى: «فساد القسمين».

(*) آخر الورقة (١٩٩) من جـ.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ص في هذا الموضع، وقد أورده بعد ما يأتي من قوله: «وثالثها».

أمّا أنَّه لا يجوز أن لا يستلزمه قطعاً فالأمر فيه ظاهر؛ لأنَّ الذي يكونُ كذلك ـ استحال أن يتوصَّل به إلى ثبوت المدلول.

وأما أنَّه لا يجوز لا أن يستلزمه ظاهراً ـ فلأنّ الدليل إمّا أن يمكن وجوده بدون المدلول، أو لا يمكن:

فإن لم يمكن: كان مستلزماً له قطعاً لا ظاهراً.

وإنْ أمكنَ وجودُ الدليلِ بدونِ ذلك المدلولِ في بعض الصور فلو استلزمه في صورة أخرى ـ: فلا يخلو إمّا أن تتوقَّفَ صيرورتهُ مستلزماً على انضمامِ قيدٍ إليه، أو لا تتوقفَ:

فإن توقَّفَ على انضمامِ قيدٍ إليه، كانَ المستلزمُ للمدلولِ ذلك المجموعَ، لا ذلك الذي فرضناه ـ أوّلاً ـ دليلاً.

وإن لم يتـوقَّفْ على انضمـامِ قيدٍ إليهِ [فـذلـك الشيءُ تارة ينفـكُّ عن المدلولِ، وأخرى يستلزمهُ من غير انضمامِ قيدٍ إليه]، لا بالنفي ولا بالإثباتِ: فليزمُ رجحانُ أحدِ طرفي الممكنِ على الآخرِ من غيرِ مرجِّحٍ؛ وذلك محالٌ.

وإذا ثبتَ أنَّ المستلزمَ ـ هو ذلـك المجموعُ، فذلك المجموعُ إن أمكنَ انفكـاكُـهُ عن المـدلولِ ـ استحالَ أن يستلزمَ المدلول إلّا بقيدٍ آخرَ؛ فإمَّا أن يتسلسل، وهو محال، أو ينتهي إلى شيءٍ يمتنع انفكاكه عن المدلول، فحينئذ يكون دليلاً قطعياً، لا ظاهراً.

فإن قلت: الدليلُ الظاهرُ: هو الّذي يستلزمُ كونَ المدلولِ أولى بالوجود.

أو كونه غيرَ منتهٍ إلى الوجوبِ؛ وهذا المعنى ملازمٌ له أبداً!!

قلت: الأولويَّةُ الّتي لا تنتهي إلى حدِّ الوجوبِ ممتنعةٌ لأنَّ ـ معَ تلك الأولويَّةِ إن امتنعَ العدمُ، فذلك هو الوجوبُ.

وإن لم يمتنعْ: فتلكَ الأولويَّةُ يمكنُ حصولُها مع الوجودِ تارةً، ومع العدمِ أخرى؛ ورجحانُ أحدِهما على الآخرِ، إن توقَّفَ على انضمامِ قيدٍ زائدٍ لم يكن الحاصل ـ أوّلاً ـ كافياً في الرجحان.

وإن لم يتوقفْ ـ لزمَ رجحانُ الممكن من غير مرجِّحٍ؛ وهو محالٌ فثبتَ ـ

بهذا البرهانِ القاطع ـ: أنَّ الّذي لا يستلزم الشيءَ ـ قطعاً ـ استحالَ أن يستلزمَه بوجهٍ من الوجوهِ، لا ظنّاً ولا ظاهراً.

فثبتَ: أنَّه لو وجدَ في الواقعةِ حكمٌ معيَّنٌ ـ لوجدَ عليه دليلٌ قاطعٌ؛ ولمَّا انعقدَ الاجماعُ على أنَّه ليسَ كذلك: علمنا أنّه ليسَ في الواقعةِ حكمٌ ألْبتَّةَ][1].

ورابعها:

لو حصلَ في الواقعةِ حكمٌ معيَّنٌ ـ لكان ما عداه باطلاً، ولو كان كذلك لزم أمورٌ أربعة:

---

(١) قوله: «وثالثها إلى قوله: ورابعها» أثبتنا ما في ح، ص. لمناسبة الكلام، واتّفاقه مع أساليب تعبير الإمام المصنف، وكونه الأقرب لما في المختصرات والأوضح في المعنى. وأما ما ورد في النسخ الأخرى ـ فهو: «وثالثها: أنّه لو كان في الواقعة حكم ـ لكان عليه دليل قاطع؛ وهٰذا غير جائز: فذلك غير جائز.

بيان الملازمة: أنّه لو كان في الواقعة حكم ـ لكان إمّا أن لا تكون عليه أمارة ولا دلالة، أو تكون عليه أمارة ولا تكون دلالة، أو تكون عليه دلالة. والقسم الأول باطلٌ؛ لأن إثبات الحكم من غير دليل له ـ وأمارة يكون تكليف مالا يطاق. وأنّه غير جائز.

ولا يجوز أن تكون عليه أمارة ولا تكون عليه دلالة؛ لأن تخلّف الحكم عن تلك الأمارة إما أن يكون ممتنعاً، أو لا يكون ممتنعاً: فإن كان ممتنعاً قطعاً ـ فهو دليل، لا أمارة. وإن جاز تخلّف الحكم عنها ـ فحينئذ: تلك الأمارة توجد تارة مع الحكم، وأخرى لا مع الحكم، فكونها مستلزمة للحكم ـ في بعض الأوقات ـ إما إن يتوقف على انضمام قيد اليه، أولا يتوقف: فإن توقف كان المعرف لذلك الحكم (س ٢٤٧) ذلك المجموع: فلا يكون الشيء الذي فرضناه أمارة معرفة بوجه من الوجوه.

وإن لم يتوقف ـ فحينئذ تصير تلك الأمارة مستعقبة لذلك الحكم مرة، وغير مستعقبة له أخرى ـ من غير ما يقتضي ذلك الامتياز؛ فحينئذ: يكون قد ترجح الممكن من غير مرجح. وهو محال.

فثبت: أنّه لو حصل الحكم ـ لوجب أن يكون عليه دليل قاطع، ولما كان ذلك باطلاً بالاتّفاق: علمنا أنه لا حكم في الواقعة». ا هـ. وهناك اختلافات طفيفة وشكلية بين هذه النسخ قد تجاوزناها.

أحدُها:

يلزمُ أنْ لا يجوزَ لأحدٍ من الصحابة(*) - أن يولِّيَ بعضُهم بعضاً، مع علمِهم بكونِهم مخالفين لهم - في مذاهبهم؛ لأنَّ التمكينَ من ذلك - تمكينٌ من ترويجِ الباطلِ. وإنَّهُ غيرُ جائزٍ.

لكنَّهُ قد وقعَ ذلك؛ روي أنَّ أبا بكرٍ - رضي الله عنه -: ولَّى زيداً، مع أنَّهُ كانَ يخالفُهُ في الجدِّ.

وولَّى عليٌّ - رضي الله عنه - شريحاً، مع أنَّهُ كانَ يخالفُه في كثير من الأحكامِ.

وثانيها:

يلزمُ أن لا يمكِّنَهُ من الفتوى، وقد كانوا يفعلونَ ذلك.

وثالثها:

كان يجبُ أن ينقُضوا أحكامَ مخالفيهم، وأن ينقضَ الواحدُ منهم حكمَ نفسهِ الّذي رجعَ عنه؛ لأنَّ كثيراً منهم قضىَ بقضايا مختلفةٍ، لكن(1) لم ينقلْ عن أحدٍ منهم أنَّه نقضَ حكمَ غيرِه، ولا حكمَ نفسِهِ - عندَ رجوعِهِ عنه.

ورابعها:

أنهم اختلفوا في الدِماء والفروجِ، والخطأ في ذلك يكونُ كبيراً، لأنَّه لا فرقَ بين أن يمكِّن غيرهَ بفتواه - بالباطلِ من القتلِ وأخذِ المالِ، وبينَ أن يقتلَ ويأخذَ المالَ، ويصرفَهُ إلى غيرِ المستحقِّ ابتداءً -: في كونِهِ كبيراً(2)، (*) ويجبُ(3) تفسيقُ فاعلِهِ، والبراءةُ منه. ولمَّا لم يوجدْ شيءٌ من هذهِ اللّوازمِ الأربعةِ: علمنا

(*) آخر الورقة (١٩٤) من ح.

(١) في آ: «لكنّه».

(٢) لفظ ح: «كبيرة».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من ى.

(٣) لفظ آ: «فوجبَ».

أنَّه لا حكمَ في الواقعةِ أصلاً.

فإن قلتَ: فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: ذلك الخطأُ ـ كانَ من باب(*) الصغائر ـ فلا جرمَ: لم يجبْ الامتناعُ عن التوليةِ، ولا المنعُ من الفتوى ولا البراءةُ ولا التفسيق؟

سلَّمنا: أنَّهُ كبيرةٌ، فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: هذه الأمورُ ـ إنَّما تلزمُ لو حصلَ في هذهِ المسائِل طريقٌ مقطوعٌ بهِ.

أمَّا إذا كثرت وجوهُ الشبهِ، وتزاحمت جهاتُ التأويلاتِ والترجيحاتِ: صارَ ذلك سبباً للعذرِ، وسقوطِ اللَّوم؟

سلَّمنا: صحَّة دليلِكم، لكنَّهُ معارضٌ بوجوهٍ:

الأوّل(١):

ما روي عن الصحابةِ من التصريح: رويَ عن الصدِّيق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ أنَّهُ قالَ في الكلالةِ: «أقولُ فيها برأيي، فإنْ كانَ صواباً ـ فمن اللهِ تعالى، وإن كانَ خطأً فمنِّي، وأستغفرُ اللهَ».

وعن عمرَ ـ رضي الله عنه ـ أنَّهُ(*) حكمَ بحكمٍ، فقالَ لهُ بعضُ الحاضرين: «هذا ـ واللهِ ـ هو الحقُّ».

وحكم بحكم آخر، فقال له الرجل: هو ـ واللهِ ـ الحقُّ، فقال له عمرُ: «إنَّ عمرَ لا يعلمُ أنَّه أصابَ الحقَّ، لكنَّهُ لا يألو جهداً»(٢).

وقال ـ أيضاً ـ لكاتبِه: «اكتبْ: هذاما رأىٰ عمرُ، فإن كانَ صواباً ـ فمن اللهِ. وإن كانَ خطأً ـ فمنه».

(*) آخر الورقة (١٨٥) من آ.

(١) في ح: «أحدها».

(*) آخر الورقة (٦٧) من ص.

(٢) انظر نحو هذا، وما في معناه عن أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ في المصنف لعبد الرزاق الأثر (١٩٠٤٥).

وقـال عليٌّ لعمـرَ ـ في قصَّةِ المجهضةِ: «إن قاربوكَ ـ فقد غشُّوكَ. وإن اجتهدوا ـ فقد أخطأوا».

وقال ابن مسعود(*) في المفوَّضة: «أقولُ فيها برأيي، فإنْ كانَ صواباً ـ فمن اللهِ. وإنْ كانَ خطأً ـ فمنيِّ ومَن الشيطانِ، واللهُ ورسولُه عنه بريئان».

ونقلَ: أنَّ جماعةَ الصحابةِ خطَّأوا ابن عباسٍ ـ في إنكارِ العولِ.

وقال ابنُ عبَّاسٍ: «ألا يتَّقي اللهَ زيدُ بنُ ثابتٍ»[1].

الثاني:

أنَّ الصحابةَ اختلفوا: قبلَ العقد لأبي بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ فقالت الأنصارُ «منَّـا أميرٌ، ومنكم أميرٌ»[2] وكـانـوا مخـطئين لمخـالفتهم قوله(*) عليه الصلاةُ والسلامُ«الأئمَّةُ من قريشٍ»؛ ولم يلزمْ من ذلك الخطأِ إظهارُ البراءةِ والتفسيقِ: فكذا ها هنا.

الثالث:

اختلفوا ـ في أنَّ مانعَ الزكاةِ، هل يقاتلُ؟!

وقضىٰ عمرُ ـ في الحاملِ: المعترفةِ بالزِّنى: بالرجمِ[3]. وكان ذلك على

(*) آخر الورقة (٢٠٠) من جـ.

(١) راجع ج ٥، ص (٢٦ ـ ١٢٥) من هذا الجزء من الكتاب وانظر فتح القريب: (٤٦/١) وتفسير القرطبي: (٦٨/٥)، والمغني: (٢٧٠/٦).

(٢) راجع ما دار في سقيفة بني ساعدة قبل البيعة لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في الكامل: (٢٢٠/٣ ـ ٢٢٤).

(*) آخر الورقة (٢٤٢) من س.

(٣) أخرج البيهقيّ في السنن الكبرى حديث حاطب وأنّه توفي فأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكانت له أمة نوبيّة قد صلت وصامت ـ وهي أعجميّة لم تفقه، فلم ترعه إلا بحبلها ـ وكانت ثيّباً ـ فذهب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فحدثه، فشاور عمر ـ رضي الله عنه ـ من حضره من الصحابة فأشاروا عليه برجمها، ثم شاور عثمان فقال له: أراها تستهلّ به كأنها لا تعلمه، وليس الحدّ إلا على من علمه، فوافقه عمر على ذلك. وقال البيهقيّ: «كان حدّها =

خلافِ النصِّ، ولم يلزمْ تفسيقُ عمر: فكذا ها هنا!

وأمَّا قولُه ـ في الوجهِ الرابع ـ: «إنَّهم اختلفوا في الدماءِ والفروجِ ، والخطأُ فيها كبيرٌ».

قلنا: لا نسلمُ، فإنَّه لمّا لم يمتنع أن تكون الأقوال المختلفة صواباً ـ على مذهبكم ـ فلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ الخطأُ فيها صغيراً؟

وقولُه: «لا فرقَ بين القتلِ والغصبِ ـ ابتداءً، وبين التمكين منهما بالفتوى الباطلةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ، ولم لا يجوزُ أن يكونَ تمسُّكه في ذلك بما يشبهُ الدليلَ ـ سبباً لسقوط العقابِ والتفسيقِ؟

قلت: أمّا الجوابُ عن الأوّلِ:

ـ فالَّذي يدلُّ على أنَّه لو كانَ خطأً ـ لكانَ من الكبائرِ، لا من الصغائرِ(*): أنَّ تاركَ العملِ بهِ ـ تاركٌ للعمل[1] المأمورِ[2] بهِ، فيكون عاصياً: فيكون مستحقاً للنارِ.

وعن الثاني:

أنَّ غموضَ الأدلَّةِ، وكثرةَ الشبهِ [فيها[3]] ـ ها هنا ـ أقلُّ ممّا في العقليّاتِ مع أنَّ المخطىءَ فيهاكافرٌ، أو فاسقٌ.

وعن الثالث:

أن نقولَ: تركُ البراءةِ والتفسيقِ ـ مع التمكينِ من الفتوى والعمل ـ منقولٌ عن[4] هؤلاءِ الَّذين نقلتمُ عنهم التصريحَ بالتخطئةِ ـ فلا بدَّ من التوفيق، وقد تعذَّر

= الرجم فكأنه ـ رضي الله عنه درأ عنها حدّها للشبهة بالجهالة، وجلدها وعزَّرها تعزيزاً». فانظر: (٨/ ٢٣٩).

(*) آخر الورقة (١٩٥) من ح.

(١) في ى: «العمل».

(٢) لفظ آ: «بالمأمور».

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) زاد في غير ص، ح، ى «غير».

صرفُهُ إلى كونِ الخطأ صغيراً ـ لِما بيَّنَّا فسادَه؛ فإذن: لا طريقَ في التوفيقِ إلاّ صرفُ ما نقلناه إلى قسم، وما نقلتموه إلى قسمٍ آخرَ؛ [وذلك لأنّا[1]].

[2] لا ندَّعي التصويبَ في كلِّ المسائلِ[3] الشرعيَّةِ. حتىّ يضرَّنا ما ذكرتموه.

أمَّا أنتم ـ فتدَّعون الخطأ في كلِّ الاختلافاتِ، فيضرُّكم ما ذكرناه.

فنحمل التخطئة: على ما إذا وجدَ ـ في المسألةِ ـ نصٌّ قاطعٌ، أو على ما إذا لم يستقصِ المجتهدُ في وجوهِ الاستدلالِ.

وقوله: «إن يكنِ صواباً ـ فمنَ اللهِ. وإن يكن خطأً ـ فمنيّ ومن الشيطانِ». معناه: إن استقصيتُ في وجوهِ النظرِ والاستدلالِ ـ فمن اللهِ. وإن قصَّرتُ ـ فمنيّ ومن الشيطانِ.

وأمَّا المعارضةُ الثانيةُ ـ **فجوابُها**: أنَّ الأنصارَ ما سمعوا ذلك[4] الحديث ـ فلا جرمَ: لم يستحقُّوا التفسيقَ والبراءةَ. بخلافِ هذه المسائلِ: فإنَّ كلَّ واحدٍ ـ من المجتهدين ـ عرفَ حجَّةَ صاحبِهِ، واطَّلَعَ عليها، فلو كانَ مخطئاً ـ لكانَ مصرّاً على الخطأِ بعدَ اطِّلاعِهِ عليه[5]. فأينَ أحدُ البابين من [الباب[6]] الآخرِ؟

وهذا هو **الجوابُ** ـ أيضاً ـ عن اختلافِهم في مانعي الزكاةِ، وقصَّةِ المجهضةِ.

قوله ـ **على الوجه الرابع** ـ: «لمَّا جازَ أن تكونَ المذاهبُ المختلفة ـ في الدماءِ والفروجِ ـ خفيَّةً، فلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ الخطأُ فيها صغيراً، لا كبيراً».

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) في غير ح زيادة «و».

(3) عبارة س، ى: «في كل الاختلافات الشرعية»، وعبارة ح: «في كل الاختلافات من المسائل الشرعية».

(4) لفظ ح: «هذا».

(5) في ح: «عليها».

(6) لم ترد الزيادة في آ، ى.

قلنا: قد ذكرنا الدليلَ على أنَّ الخطأَ ـ في هذا البابِ ـ لا بدَّ وأن يكونَ كبيراً.

ولأنَّه روي[1] أنّه عليه الصلاةُ والسلامُ قالَ: «مَنْ سَعَىٰ في دمِ مسلمٍ، ولو بشَطْرِ كلمةٍ ـ جاءَ يومَ القيامةِ ـ مكتوباً(*) بينَ عينيه: آيسٌ من رحمةِ اللهِ[2]». فهذا وأمثالُه ـ من الأحاديث ـ الّتي لا حدَّ لها: يدلُّ على أنّه لو كانَ المفتي في هذه الوقائع مخطئاً [لكان[3]] خطؤه كبيرةً، لا صغيرة[4].

وخامسها:

لو كانَ المجتهدُ مخطئاً ـ لما حصلَ القطعُ بكونِ الخطإِ فيهِ مغفوراً، وقد حصلَ ذلك: فهو [ليسَ بمخطيء[5]].

بيانُ الملازمةِ:

أنَّهُ لو حصلَ القطعُ بكونِ الخطإِ مغفوراً ـ لكانَ في(*) ذلك الوقتِ ـ إمَّا أن يجوِّزَ المخطيءُ كونَهُ مخلاًّ بنظرٍ يلزمُهُ فعلُهُ، أو لا يجوِّزَ ذلك.

---

(١) في غير ح: «يروى».

(*) آخر الورقة (١٨٦) من آ.

(٢) بلفظ «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة» الحديث أخرجه ابن ماجة برقم: (٢٦٢٠)، وهو في الجامع الصغير: (٢/٢٨٢)، وفي فيض القدير الحديث: (٨٤٧١)، وفي الفتح الكبير (٣/١٦٤)، وقد ورد لفظ «مكتوباً» بالرفع في السنن وفي بعض نسخ الجامع الصغير وكلاهما صحيح في اللُّغةِ، وقال المناويّ في الفيض: «.. رواه أحمد، وقال: ليس هذا الحديث بصحيح، وقد بالغوا في تضعيفه حتى عده ابن الجوزي في الموضوعات» انظر: (٦/٧٢) منه.

(٣) سقطت من س.

(٤) عبارة س، آ، ى: «كبيراً، لا صغيراً».

(٥) كذا في ـ ص، ح، وعبارة آ: «ليس خطأ»، وفي س، «غير خطأ»، واقتصر في ى على لفظ «خطأ».

(*) آخر الورقة (٢٤٣) من س.

فإن لم يجوِّزْ ذلك: كانَ كالساهي عن النظرِ الزائدِ، فلم يكنْ مكلَّفاً بفعلِه، وإذا لم يكن مكلَّفاً بفعلِه ـ لم يستحقَّ العقابَ بتركِهِ: فلا يكونُ مخطئاً؛ وقد فرضَ(*) مخطئاً. هذا خلفٌ.

وإن جوَّزَ كونُه مخلاً بنظرٍ زائدٍ ـ لم يخل، إمَّا أن يعلمَ في تلك الحالة: أنَّهُ مغفورٌ له إخلالُه بذلك النظرِ الزائدِ، أو لا يعلمَ ذلك.

فإن علم ذلك: لم يصحَّ؛ لأنَّ المجتهدَلا يعلمُ المرتبةَ ـ الَّتي إذا انتهى إليها غفرَ له ما بعدها؛ لأنَّه إن اقتصر على أوَّلِ المراتبِ: لم يغفرْ له ما بعدها، وما من مرتبةٍ ينتهي إليها، إلاّ ويجوزُ أن لا يغفرَ له ما بعدَها. ولا تتميَّزُ[1] بعضُ تلك المراتب من بعض. ولأنَّهُ لو عرفَ تلك المرتبةَ ـ لكانَ مغرى بالمعصيةِ؛ لأنَّهُ علمَ أنَّهُ لا مضرَّةَ عليهِ في تركِ النظرِ الزائدِ، مع كونهِ مثاباً[2] عليه.

فثبتَ: أنَّهُ لا يعرفُ تلك المرتبةَ، وإذا لم يعرفْها ـ جوِّز أن لا يُغفرَ له إخلالُه بما بعدَها ـ من النظرِ. وجوِّزَ ـ أيضاً ـ في كلِّ مخطىءٍ من المجتهدين: أنَّهم ما انتهوا إلى المرتبةِ ـ الَّتي[3] يغفرُ لهم ما بعدَها؛ وفي ذلك تجويزُ كونهم غيرَ مغفورٍ لهم.

فثبتَ: أنَّهُ لو كانَ مخطئاً ـ لما حصلَ القطعُ بكونهِ مغفوراً له، لكنَّهُ حصل القـطعُ بذلك؛ لأنَّهم اتَّفقوا من لدن عصرِ الصحابةِ إلى يومِنا هذا: أنَّ ذلك مغفورٌ لهم[4]: فعلمنا أنَّ المجتهدَ ليسَ بمخطىءٍ.

وسادسُها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «أصحابي كالنجومِ بأيِّهم اقتديتُم اهتديتُم»؛ خيَّر الناسَ في تقليدِ أعيانِ الصحابةِ، وكان الصحابةُ[5] مختلفينَ في المسائلِ، فلو كانَ بعضُهم مخـطئاً في الحكمِ، أو في الاجتهادِ: لكانَ قد حثَّهم على

(*) آخر الورقة (٢٠١) من جـ.

(١) في غير ص، ح زيادة: «له».

(٢) لفظ س: «مشاقاً».

(٣) في ح زيادة: «لا».

(٤) في س: «له».

(٥) لفظ آ: «أصحابه».

الخطأِ والمصيرِ إليهِ. وإنَّهُ لا يجوز(*).

وسابعُها:

قوله عليهِ الصلاةُ والسلامُ لمعاذٍ، لما رتَّب الاجتهادَ على السنَّةِ، والسنَّة على الكتابِ: «أصبتَ». ؛ حكمَ بتصويبهِ - مطلقاً - ولم يفصلْ بينَ حالةٍ وحالةٍ: فعلمنا أنَّ المجتهدَ مصيبٌ على الإطلاقِ(*).

[و[1]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ على الحكمِ دليلاً ظاهراً، لا قطعيّاً[2].

قولُه: «لزمَ كفرُ تاركِهِ وفسقُهُ بالآياتِ».

قلنا: عندنا - أنَّ المجتهدَ - قبلَ الخوضِ في الاجتهادِ[3]: كان تكليفُه أن يطلب ذلك الحكمَ - الذي عيَّنه الله - تعالى - ونصبَ عليهِ الدليلَ الظاهرَ.

فإذا اجتهدَ وأخطأ، ولم يصلْ إلى ذلك الحكمِ، وغلبَ على ظنِّه شيءٌ آخر: تغيَّر التكليفُ في حقهِ، وصارَ مأموراً بأن يعملَ بمقتضىَ ظنِّهِ.

وعلى هذا التقديرِ: يكونُ حاكماً بما أنزلَ الله - تعالى - لا بغيرِ ما أنزلَ الله: فيسقطُ[4] ما ذكروه - من الاستدلال.

وهذا هو الجوابُ[5]: - أيضاً - عن الحجَّةِ الثانية[6]؛ لأنَّا نسلِّمُ أنَّ المجتهدَ - بعدَ أن اجتهدَ، وغلبَ على ظنِّه: أنَّ الحكمَ كذا - فإنَّه يكلَّفُ[7] بأن يعملَ بمقتضى ذلك الظنِّ، وحكمُ الله - تعالى - [في هذه الحالةِ[8]] في حقِّه ليسَ إلاّ ذلك. لكن لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: إنَّهُ - قبلَ الخوضِ في الاجتهادِ[9]: كانَ مأموراً

(*) آخر الورقة (١٩٦) من ح.

(*) آخر الورقة (١٢١) من ى.

(١) هذه الزيادة من ح، آ.

(٢) كذا في ح، ولفظ غيرها: «قطعاً».

(٣) لفظ ى: «فكان».

(٤) في ح: «فسقط».

(٥) زاد في ح: «الحرف».

(٦) لفظ ى: «الثالثة»، وهو وهم.

(٧) في ح، ى: «مكلَّف».

(٨) هذه الزيادة من ح.

(٩) زاد في ى: «و».

بذلك الحكمِ الَّذي عيَّنه الله ـ تعالى ـ ونصبَ عليهِ الدليلَ، لكنَّهُ ـ بعدَ الاجتهادِ ووقوعِ الخطأِ ـ تغيَّر التكليفُ. وما ذكروه لا ينفي هذا الاحتمالَ.

وأيضاً:

فهذه الدلالةُ منقوضةٌ بما إذا كانَ النصُّ موجوداً ـ في المسألةِ ـ والمجتهدُ طلبهُ ولم يجدْه، ثمّ غلبَ على ظنِّه ـ بمقتضى القياسِ (*) خلافُ ذلك الحكمِ: [فـإن(١)] كان تكليفهُ في هذه الحالة ـ أن يعمل بمقتضى ذلك القياسِ، مع انعقادِ الإجماعِ على كونِهِ مخطئاً ـ في هذه الصورة، فما جعلوه جواباً [لهم(٢)] عن هذه الصورةِ ـ [فهو جوابُنا عمَّا قالوه.

واعلم: أنَّ من المصوِّبةِ من منعَ التخطئةَ(٣)] ـ في هذه الصورة. والمعتمدُ: ما قدَّمناه.

وهو الجوابُ عن الوجهِ الثالثِ ـ الّذي ذكروه [وعن الوجهِ الرابع(٤)]؛ لأنَّهُ إنَّما يجبُ البراءةُ والتفسيقُ لو كانَ عاملاً بغيرِ حكمِ اللهِ ـ تعالى ـ لكنّه بعد(٥) الخطأِ مكلَّفٌ بأن يعملَ بمقتضى ظنِّهِ، فيكونُ عاملاً بحكمِ اللهِ ـ تعالى ـ: فلا يلزمُ شيءٌ ممَّا ذكروه.

وعن الخامسِ(٦):

أنَّ المرتبةَ الَّتي ـ عندَها ـ يحكمُ بكونِهِ مغفوراً ـ هي: أن يأتيَ بما يقدرُ عليهِ، من غيرِ تقصيرٍ.

(*) آخر الورقة (٢٤٤) من س.

(١) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٢) هذه الزيادة من ى.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ى، و زاد في س، آ بعد لفظ «المصوبة» «من».

(٤) انفردت بهذه الزيادة ح، وهي زيادة مناسبة لما تقدم، ولما بعدها.

(٥) لفظ ح، آ: «عندي».

(٦) كذا في ح، آ س، وفي النسخ الأخرى: «الرابع».

وعن السادس[1]:

أنَّهُ معارضٌ بقولِهِ عليه(*) الصلاةُ والسلامُ: «مَن اجتهدَ وأخطأَ ـ فلهُ أجرٌ واحدٌ»[2].

وأيضاً: فهو خبرُ واحدٍ، وما ذكرناه دلائلُ قاطعةٌ: فلا يحصلُ التعارضُ.

وهو الجوابُ[3] عن(*) الوجه السابع[4].

واعلم: أنّا نريد أن نتكلَّم في فروعِ القولِ بالتصويبِ:

مسألةٌ:

الذين قالوا: ليسَ في الواقعةِ ـ حكمٌ معيَّنٌ، منهم من قالَ [بـ[5]] الأشبهِ ـ على التفسيرِ الَّذي لخَّصنَاهُ.

ومنهم من [لم[6]] يقلْ به. وهو الحقُّ.

لنا:

أنَّ ذلك الأشبهَ ـ إمَّا أن يكونَ هو: العملَ بأقوى الأماراتِ، أو غيرهَ.

فإن كان الأوّلَ: فأقوى الأماراتِ ـ إمَّا أن يكونَ موجوداً، أو لا يكونَ:

فإن كان موجوداً: كانَ الأمرُ بهِ وارداً لإجماع[7] الأمَّةِ على وجوبِ العملِ بأقوى الأماراتِ؛ فحينئذٍ: يكونُ الحكمُ بذلك الأشبهِ وارداً؛ [وقد فرضناهُ غيرَ واردٍ. هذا خلفٌ.

---

(١) كذا في ح، آ، س، وفي النسخ الأخرى: «الخامس».

(*) آخر الورقة (١٨٧) من آ.

(٢) جزء من حديث سيأتي تخريجه بهامش ص (٥٩) وما بعدها.

(٣) في جـ، آ زيادة: «بعينه».

(*) آخر الورقة (٢٠٢) من جـ.

(٤) كذا في ح، س، وفي غيرهما: «السادس».

(٥) هذه الزيادة من ح، آ.

(٦) سقطت الزيادة من ى.

(٧) في ى، آ: «للإجماع».

وإن كانَ أقوى الأماراتِ غيرَ موجودٍ: لم يكن الأشبهُ ـ أيضاً ـ موجوداً[(1)]؛ لأنَّا فرضنا: أنَّ الأشبهَ ـ هو نفسُ أقوى الأماراتِ.

وأمَّا إن كانَ الأشبهُ [شيئاً[(2)]] ـ غيرَ العملِ بأقوى الأماراتِ، فإمَّا أن تكونَ مفسدةً للمكلَّفِ أو مصلحةً له، أو لا مفسدةً ولا مصلحةً.

[و[(3)]] **الأوّلُ** باطلٌ؛ لأنَّهُ ليسَ في الأمَّةِ أحدٌ يقول: إنَّهُ يجبُ أن يكونَ في كلِّ واقعة حكمٌ ـ لو نصَّ الله ـ تعالى ـ على الحكمِ: لنصَّ عليهِ، مع أنَّهُ يكونُ مفسدةً.

وأمَّا **الثاني** ـ وهو أن يكونَ مصلحةً، فإمَّا أن تجبَ على اللهِ ـ تعالى ـ رعايةُ المصالحِ، أو لا تجبَ.

فان وجبت: وجبَ عليهِ التنصيصُ على ذلك الحكمِ؛ ليتمكَّنَ المكلَّفُ من استيفاءِ تلك المصلحةِ.

وإن لم تجبْ عليهِ رعايةُ المصلحةِ: جازَ منهُ تعالى ـ أن ينصَّ على غيرِ ذلك الحكمِ، وذلك يُبطلُ القولَ بأنَّهُ لو نصَّ على الحاكمِ ـ لما نصَّ إلاّ عليه ـ.

[و[(4)]] **أمّا الثالث** ـ وهو: أن يكونَ ذلك الأشبهُ لا مصلحةً ولا مفسدةً ـ فهذا إنَّما يمكنُ لو قلنا: إنَّهُ لا تجبُ عليهِ [رعاية[(5)]] المصالحِ، وكلُّ من قالَ بهذا القولِ ـ قالَ: إنَّهُ لا يتعيَّن عليهِ تعالى أن يحكمَ على وجهٍ معيَّنٍ، بل له أن يحكمَ(*) كيفَ شاء، وذلك يمنعُ [من[(6)]] القولِ بتعيُّنِ الأشبهِ.

واحتجَّ القائلون بالأشبهِ ـ بالنصِّ والمعقولِ:

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(2) انفردت ح بهذه الزيادة.

(3) هذه الزيادة من ح، آ.

(4) لم ترد الزيادة في آ.

(5) لم ترد الزيادة في س.

(*) آخر الورقة (197) من ح.

(6) لم ترد الزيادة في آ.

أمّا النصُّ ـ فقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «إذا اجتهدَ الحاكمُ وأخطأ ـ فله أجرٌ واحدٌ[1]»؛ صرَّحَ بالتخطئةِ، وهذه التخطئةُ ـ ليست لأجلِ مخالفةِ حكمٍ

---

(١) بلفظ «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجرٌ». أخرجه الإمام الشافعيّ في الأم: (٢٠٣/٦، و ٨٥/٧)، وفي جماع العلم: (٢٥٤/٧، و ٢٦٢، و ٢٧٣)، وفي إبطال الاستحسان: (٢٥٧)، كما أخرجه في الرسالة: (٤٩٤)، وقد قال رضي الله عنه ـ في إبطال الاستحسان: (٤٧٤/٧) « . . . فإن قال قائل: «أرأيت ما اجتهد فيه المجتهدون كيف الحقّ فيه عند الله؟ قيل: لا يجوز فيه ـ عندنا والله تعالى أعلم ـ: أن يكون الحق فيه عند الله كلّه إلا واحداً؛ لأنّ علم الله ـ عزّ وجلّ ـ وأحكامه واحدٌ، لاستواء السرائر والعلانية عنده، وأن علمه بكل واحد ـ جلّ ثناؤه ـ سواء.

فإن قيل: من له أن يجتهد فيقيس على كتاب أو سنّة هل يختلفون ويسعهم الاختلاف؟.

أو يقال لهم ـ إن اختلفوا ـ مصيبون كلّهم أو مخطئون، أو لبعضهم مخطىء وبعضهم مصيب؟!

قيل: لا نجوّز على واحد منهم ـ إن اختلفوا ـ إن كان ممن له الاجتهاد وذهب مذهباً محتملاً أن يقال له: أخطأ مطلقاً؛ ولكن يقال لكل واحد منهم: قد أطاع فيما كلّف وأصاب فيه، ولم يكلّف علم الغيب ـ الذي لم يطلع عليه أحد.

فإن قال قائل: فمثّل لي من هذا شيئاً؟!

قيل: لا مثال أدلُّ عليه من الغيب عن المسجد الحرام واستقباله: فإذا اجتهد رجلان بالطريقين عالمان بالنجوم والرياح والشمس والقمر فرأى أحدهما القبلة متيامناً منه، ورأى أحدهما القبلة منحرفة عن حيث رأى صاحبه: كان على كل واحد منهما أن يصلي حيث يرى، ولا يتبع صاحبه إذا أدّاه اجتهاده إلى غير ما أدى صاحبه اجتهاده إليه، ولم يكلف واحد منهما صواب عين البيت، لأنه لا يراه، وقد أدىّ ما كلّف: من التوجُّه إليه بالدلائل عليه!!

فإن قيل: فيلزم أحدهما اسم الخطأ؟!

قيل: أمّا فيما كلّف ـ فلا، وأمّا خطأ عين البيت فنعم؛ لأنّ البيت لا يكون في جهتين.

فإن قيل: فيكون مطيعاً بالخطأ.

قيل: هذا [مجتهد] يكون مطيعاً بالصواب لما كلّف من الاجتهاد، وغير آثم بالخطأ، إذ لم يكلف صواب المغيّب العين عنه، فإذا لم يكلّف صوابه لم يكن عليه خطأ ما لم يجعل عليه صواب عينه ثم أورد ـ رحمه الله ـ حديث الباب، وقال فإن قال قائل: فما معنى هذا؟ =

= قيل: ما وصفت من أنّه إذا اجتهد فجمع الصواب بالاجتهاد، وصواب العين ـ التي اجتهد كان له حسنتان. وإذا أصاب الاجتهاد وأخطأ العين ـ التي أمر أن يجتهد في طلبها كانت له حسنة، ولا يثاب من يؤدي في أن يخطىء العين، ولا يحسن من يؤدي أن يكف عنه. ا هـ من الأم: (٧/٢٧٤ ـ ٢٧٥) وقد ورد نحوه وبشيء من الاختصار في الرسالة (٤٩٤ ـ ٥٠٣) وأخـرجـه البخاريّ ـ أيضاً ـ في الصحيح بنفس اللفظ وبذات الطريق. فانظر هامش فتح الباري: (١٣/٢٦٨ ـ ٢٧٠)، وقد نقل الشارح الحافظ في شرحه له جملة من الأقوال المفيدة والحكم الجليلة التي دل عليها، أو استدل به عليها ومما قال: «. . . قال ابن العربي: تعلق بهذا الحديث من قال: إن الحق في جهة واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه، قال وهي نازلة في الخلاف عظيمة».

وقال المازريّ: تمسّك به كلّ من الطائفتين: من قال: إن الحق في طرفين ومن قال: إن كل مجتهد مصيب؛ أمّا الأولى ـ فلأنه لو كان كلّ مصيباً لم يطلق على أحدهما الخطأ لاستحالة الجمع من النقيضين في حالة واحدة

وأما المصوِّبة ـ فاحتجُّوا بأنه ـ ﷺ ـ جعل له أجراً، فلو كان لم يصب لم يؤجر.

وأجابوا عن إطلاق الخطأ في الخبر على من ذهل عن النصِّ أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيَّات فيما خالف الإجماع. . . وأما من اجتهد في قضية ليس فيها نصٌّ ولا إجماع يطلق عليه الخطأ.

قال الحافظ: وأطال المازريّ في تقرير ذلك والانتصار له، وختم كلامه (أي: المازريّ) بأن قال: إن من قال: إنَّ الحق في طرفين ـ هو قول أكثـر أهـل التحقيق ـ من الفقهـاء والمتكلمين، وهو مروي عن الأئمة الأربعة وإنْ حكي عن كل منهم اختلاف فيه.

قلت: وقـد علمت مذهب الشـافعيّ ممـا تقـدم وقال شارح صحيح مسلم في شرحه «المفهم»: الحكم المذكور ينبغي أن يختص بالحاكم بين الخصمين، لأن هناك حقاً معيناً في نفس الأمر يتنازعه الخصمان.

وقال ابن العربي: عندي في هذا الحديث فائدة زائدة ـ وهي: أن الأجر على العمل القـاصـر على العـامل واحد، والأجر على العمل المتعدِّي يضاعف. . . فإذا قضى بالحق واعـطاه لمستحقـه ثبت له أجـر اجتهـاده وجرى له مثل أجر مستحق الحق، فلو كان أحد الخصمين ألحن بحجتـه من الآخـر فقضى له والحق ـ في نفس الأمر ـ لغيره كان له أجر الاجتهاد فقط. =

واقعٍ ؛ [لأنَّا(1)] قد دلّلنا على أنّه لا حكم، فلا بدّ وأن يكون لأجل كونه مخالفاً لحكم مقدّر ـ وهو الأشبه.

[و(2)]أمّـا **المعقـولُ** ـ فهـو: أنَّ المجتهـدَ طالبٌ، والـطالبُ لا بدَّ له من مطلوبٍ، ولمَّا لم يكن المطلوبُ معيَّناً وقوعاً: وجبَ أن يكونَ معيَّناً تقديراً.

[و(3)] **الجوابُ**(*):

أنَّ ذلك الأشبهَ، إن كانَ هو العملُ بأقوى الأماراتِ: فهو حقٌّ. [وهو قولُنا(4)].

وإن كانَ غيرهَ ـ مع أنَّ الله ـ تعالى ـ لم ينصَّ عليهِ، ولا أقامَ عليه دلالةً ولا أمارةً ـ فكيف يكونُ مخطئاً بالعدولِ عنهُ، وكيفَ ينقصُ ثوابهُ إذا لم يظفَرْ بما لم يكلَّف بإصابتِهِ، ولا سبيلَ له إلى إصابتِهِ.

وهذا هو بعينهِ الجوابُ عن الوجهِ المعقولِ.

مسألةٌ:

القائلونَ بأنَّ المصيبَ واحدٌ ـ **احتجُّوا**:

بأنَّ القولَ بتصويب الكلِّ يفضي إلى وقوع منازعةٍ ـ لا يمكنُ قطعُها، وهذا كما إذا نكحَ رجلٌ امرأةً ـ وكانا مجتهدين ـ ثم قالَ: «أنتِ بائنٌ»، ثم راجعَها،

= قال الحافظ: قلت: وتمامه أن يقال: ولا يؤاخذ بإعطاء الحق لغير مستحقه، لأنّه لم يتعمد ذلك، بل وزر المحكوم له قاصر عليه، ولا يخفى أن محل ذلك أن يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من أهله، وإلاّ فقد يلحق به الوزر إن أخلّ بذلك. والله اعلم. اهـ.

وأخرجـه مسلم في صحيحـه فانظره بهامش شرحه الإكمال: (15/5) وتأمل ما قاله الشارحان فيه. واحرص على النظر فيما قاله النووي في شرحه عليه ـ أيضاً ـ: (12/13 ـ 14) ط المصرية. كما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى فانظر: (10/118) منها، وراجع ص (20) من هذا الجزء من الكتاب.

(1) لم ترد الزيادة في آ.

(2) لم ترد الزيادة في آ.

(3) لم ترد الزيادة في س.

(*) آخر الورقة (245) من س.

(4) هذه الزيادة من ح.

والـزوجُ شافعيٌّ ـ يرى الـرجعـةَ، والمـرأةُ حنفيَّةٌ ترى الكنـايات بوائنَ؛ فهـا هنا: الزوجُ متمكِّنٌ شرعاً من مطالبتِها بالوطءِ، والمرأةُ مأمورةٌ بالامتناعِ. وهذه منازعةٌ لا يمكنُ قطعُها.

قالَ المصوِّبونَ: هذا الإشكالُ واردٌ عليكم [أيضاً[1]] فإنَّ أهلَ التحقيقِ ـ منكم(*) ـ ساعدوا على أنَّه يجبُ على المجتهدِ العملُ بموجبِ ظنِّه ـ إذا لم يعرفْ كونَه مخطئاً: فهذا الإلزامُ ـ أيضاً ـ واردٌ عليكم.

ولمّا كانَ هذا الإشكالُ وارداً على المذهبين: وجبَ أن نذكرَ تقسيماً في بيانِ الحوادثِ النازلةِ بالمكلَّفين: ليظهرَ أنَّهُ لا نزاعَ فيها ـ فنقول:

الحادثةُ إمَّا أن تنزلَ بمجتهدٍ، أو بمقلِّدٍ.

فإن نزلت بمجتهدٍ[2]: فإمّاأن تختصَّ به، أو تتعلَّق بغيرِه.

فإن اختصَّت به: عمـلَ بمـا يؤدِّيهِ إليهِ اجتهـادُه: فإن استـوت ـ عندَه ـ الأماراتُ ـ تخيَّر بينها، أو يعاودُ الاجتهادَ إلى أن يظهرَ الرجحانُ.

وإن(*) تعلَّقت بغيرِه ـ فإن كانَ يجري فيه الصلحُ، نحوَ التنازع في مالٍ: اصطلحا[3] فيهِ، أو[4] رجعا إلى حاكمٍ يفصل بينهما إن وجد.

فإن لم يوجدْ: رضيا من[5] يحكمُ بينهما، ومتى حكمَ: لم يكن لهما الرجوعُ عنهُ.

وإن لم يجرِ[6] الصلحُ فيه ـ كما ذكرنا في مسألةِ الكناياتِ ـ: فإنَّهما يرجعانِ إلى من يفصلُ بينهما، سواءٌ كانَ صاحبَ الحادثةِ [مجتهداً و[7]] حاكماً، أو لم يكن: فإنَّ الحـاكم(*) لا يجوزُ له أن يحكمَ لنفسِهِ على غيرِه، بل ينصبُ من يقضي بينهما.

---

(1) هذه الزيادة من ح، ى.

(*) آخر الورقة (٦٨) من ص.

(2) لفظ ح: «بالمجتهد».

(*) آخر الورقة (٢٠٣) من جـ.

(3) لفظ آ: «عليه».

(4) في غير ح: «و».

(5) في غير ح: «بمن».

(6) في ح، ى: «يجز».

(7) انفردت ح بهذه الزيادة.

(*) آخر الورقة (١٨٨) من آ.

وإن كانَ مقلِّداً ـ فإن كانت الحادثةُ تخصهُ: عملَ على ما اتُّفِقَ عليهِ من الفتوى.

وإن اختلفوا: عملَ بفتوى الأعلمَ الأورعِ. فإن استويا(١): تخيرَّ بينهما.

وإن كانت تتعلَّقُ بغيرِهِ: عملَ كما بيَّنّاه في [حقِّ(٢)] المجتهدين.

مسألةٌ: في نقضِ الاجتهادِ.

المجتهدُ إذا تغيرَّ اجتهادُهُ ـ ففيهِ بحثان:

الأول(٣):

أنَّ المجتهدَ كيفَ يعملُ.

والثاني:

أنَّ العاميَّ ـ الَّذي عملَ بفتواه ـ كيفَ يعملُ.

أمّا الأوَّلُ ـ فنقولُ: المجتهدُ إذا أفضى اجتهادُه إلى(*) أنَّ الخلعَ ـ فسخٌ، فنكحَ امرأةً(٤) خالعها ثلاثاً، ثمَّ تغيرَّ اجتهادُهُ: فإمَّا أن يكونَ قد قضىَ القاضي بصحَّةِ ذلك النكاحِ ـ قبل تغير اجتهادِهِ، أو ما قضىَ بذلك:

فإن كان **الأوّل**: بقي النكاحُ صحيحاً؛ لأنَّ قضاءَ القاضي، لمّا اتَّصل بهِ ـ فقد تأكَّدَ: فلا يؤثِّرُ فيه تغيرُّ الاجتهادِ.

وإن كانَ الثاني: لزمَ تسريحُها، ولم يجزْ له إمساكُها ـ على خِلافِ اجتهادِهِ.

[و(٥)] **أمّا الثاني** ـ وهو ما إذا أمسكَ العاميُّ زوجتَهُ بفتوى المفتي بأنَّ الخلعَ فسخٌ، فإذا تغيرَّ اجتهادُ المفتي ـ فالصحيحُ أنَّهُ يجبُ عليهِ تسريحُها: كما إذا(٦)

---

(١) لفظ آ: «استووا».

(٢) سقطت الزيادة من س، آ، ى.

(٣) في غير ح: «أحدهما».

(*) آخر الورقة (١٢٢) من ى.

(٤) زاد في ى: «ثمّ».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) في آ، ى: «لو».

تغيرٌ اجتهادُ متبوعِهِ عن القبلةِ في أثناءِ الصلاةِ، فإنَّه يتحوَّلُ إلى الجهة الأُخرى؛ بخلافِ قضاءِ القاضي، فإنَّهُ متى اتَّصلَ بالحكمِ المجتهَدِ فيه: استقرَّ.

واعلم: أنَّ قضاءَ القاضي(*) ـ لا ينتقضُ، بشرطِ أن لا يخالفَ دليلاً قاطعاً(*)؛ فإن خالفهَ: نقضناهُ(1).

(*) آخر الورقة (٢٤٦) من س.

(*) آخر الورقة (١٩٨) من ح.

(1) للاطلاع على مذاهبهم في نقض الاجتهاد، وما ينتقض به، وما لا ينتقض به، والأحوال التي يتأكد فيها الاجتهاد فلا يرد عليه نقض ونحو ذلك. انظر: المستصفى: (٢/٣٨٢)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٣٠٠) وإحكام الآمدي: (٤/٢٠٣) ط الرياض، وفصول البدائع: (٢/٤٢٨)، والمسلَّم بحاشية المستصفى: (٢/٣٩٦)، وتيسير التحرير (٤/٢٣٤)، وشرح جمع الجوامع بحاشية البنَّاني: (٢/٣٩١)، وتنقيح الفصول (١٩٦)، والمدخل لمذهب الإمام أحمد (١٩٠)، والحاصل: (٩٧٣).

الكلام
في المفتي والمستفتي

والنظر فيه ـ يتعلق بالمفتي

والمستفتي،

وما فيه الاستفتاءُ.

القسم الأوَّل
في المفتي

وفيه مسائل:

مسألةٌ:

إذا أفتى المجتهد[1] بما أدَّى إليهِ اجتهادُه، ثمّ سئِل ثانياً عن تلك الحادثةِ ـ فإمَّا أن يكونَ ذاكراً لطريقِ الاجتهادِ الأوَّلِ، أو لا يكونَ:

فإن كانَ ذاكراً له ـ فهو مجتهدٌ، وتجوزُ له الفتوى.

وإن نسيه: لزِمَه أن يستأنفَ الاجتهادَ؛ فإن أدَّاه اجتهادُهُ إلى خلافِ فتواه ـ في الأوَّلِ: أفتى بما أدَّاه اجتهادُهُ إليهِ ثانياً.

ثمّ الأحسن به[2] أن يعرِّف من استفتاه ـ أوّلاً ـ أنَّهُ رجعَ عن ذلك القولِ؛ لأنَّ [ذلك] المستفتيَ ـ إنَّما يعوِّلُ على قولِهِ، فإذا تركَ هو قولَهُ: بقيَ عملُ المستفتي بهِ ـ بعدَ ذلك ـ عملاً من غيرِ موجبٍ.

روي عن[3] ابن مسعودٍ: أنَّهُ كانَ يقولُ في تحريم أُمِّ المرأة: «مشروطٌ بالدخولِ بالمرأةِ»، فلقيَ[4] أصحابَ رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ وذاكرهَم، فكرهوا أن يتزوَّجها: فرجعَ ابنُ مسعودٍ إلى من كان أفتاه ـ قالَ:

(١) زاد في ى: «مرّة».

(٢) لفظ آ: «له».

(٣) في ى: «أن».

(٤) في آ: «فأتى».

«سَأَلتُ أَصحابيَ فكرهوا[1]».

وأمّا إن لم يستأنفِ الاجتهادَ: لم تجز له الفتوى.

ولقائلٍ أن يقولَ: لمّا كانَ الغالبُ على ظنّه ـ أنَّ الطريقَ الّذي تمسَّكَ به ـ [أوّلاً[2]] كان طريقاً قويّاً ـ حصلَ له ـ الآنَ ـ ظنٌّ أنَّ ذلك القويَّ حقٌّ: جازَ له الفتوى به؛ لأنَّ العملَ بالظنِّ واجبٌ.

مسألةٌ:

[اختلفوا[3]] في أنَّ غيرَ المجتهدِ، هل تجوزُ له الفتوى بما يحكيهِ عن الغيرِ؟!

---

(١) أثر ابن مسعود بطرقه المختلفة أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (١٥٩/٧) وعبد الرزاق في المصنف: (٢٧٣/٦) برقم (١٠٨١١)، و (١٠٨١٢) وابن حزم في المحلّى: (٥٢٨/٩) المسألة (١٨٦٠)، وابن كثير في تفسيره: (٤٧٠/١). هذا: وأهل العلم مطبقون على تحريم أمّهات النساء والربائب اللاتي في الحجور. ومذهب الجمهور: أن مجرّد العقد على البنات يحرّم الأمهات، ولا تحرم البنات الا بالدخول بالأمّهات والدليل قوله تعالى: ﴿وأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (٢٢ من سورة النساء)، ووجه الدلالة: أنّ الله ـ تعالى ـ أبهم أمهات النساء ولم يشترط لتحريمهنّ الدخول بالبنات والمعقود عليها داخلة في النساء: فيدخل تحريم أمّها في عموم الآية. أما «الربائب» فقد شرط لتحريمهنّ الدخول في الأمّهات، ولذلك لا يحرمن بمجرد العقد على أمّهاتهنّ. وقد خالف بعض العلماء في هذا فاشترط بعضهم الدخول بالبنت ـ أيضاً ـ لتحريم الأمّ، احتجاجاً بأن قيد الدخول يعود على أمّهات النساء والربائب.

وذهب بعضهم إلى أن لتقييد البنات في الحجور مفهوماً: فلا تحرم إذا لم تكن في الحجر ولو دخل بأمّها وإليه ذهب الظاهريّة. فانظر هذه المذاهب في المغني والشرح الكبير: (٤٧٢/٧-٤٧٤)، والمحلّى: (٥٢٧/٩ ـ ٥٣١)، والإشراف: (١٠٠/٢) ومختصر الطحاويّ (١٧٦ ـ ١٧٧)، وتفسير القرطبيّ: (١٠٦/٥)، والمدونة: (١٢٧/٤) وفقه الإمام سعيد بن المسيّب: (٢١٦/٣).

(٢) لم ترد في س، ى، آ.

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

فنقولُ: لا يخلو إمَّا أن يحكيَ عن ميِّتٍ، أو عن حيٍّ.

فإن حكى عن ميِّتٍ: لم يجز الأخذُ بقولِهِ؛ لأنَّهُ لا قولَ للميِّتِ؛ بدليل أنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ [مع[1]] خلافِهِ حيّاً، وينعقدُ مع موتِهِ. وهذا يدلُّ على أنَّه لم يبقَ له قولٌ بعدَ موتِهِ.

فإن قلتَ: فلم صنِّفت[2] كتبُ الفقهِ مع فناءِ أربابِها.

قلتُ: لفائدتين:

إحداهما:

استفادةُ طريقِ الاجتهادِ من تصرُّفِهم في الحوادثِ[3]، وكيفيَّةِ بناءِ بعضِها على بعضٍ.

والأخرى:

معرفةُ المتَّفقِ عليهِ، من المختلفِ فيه.

ولقائلٍ أن يقولَ: إذا كانَ الراوي عدلاً ثقةً(*) متمكِّناً من فهمِ كلامِ المجتهدِ الّذي ماتَ، ثمّ روى للعاميِّ قولَه: حصلَ للعاميِّ ظنُّ صدقِهِ.

ثمّ [إذا[4]] كانَ المجتهدُ عدلاً ثقةً: فذلكَ يوجبُ ظنَّ صدقِهِ في تلك الفتوى.

وحينئذ: يتولَّدُ للعاميِّ ـ من هذين الظنَّيْنِ ـ ظنُّ أنَّ حكمَ الله ـ تعالى ـ ما روى له هذا الراوي الحيُّ، عن ذلك المجتهدِ الميِّتِ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ: فوجبَ أن يجب على العاميِّ العملُ بذلك.

وأيضاً: فقد انعقدَ الإجماعُ ـ في زمانِنا هذا ـ على جوازِ العملِ بهذا النوعِ

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) لفظ آ، ى: «صدقت».

(٣) لفظ آ: «الجواب».

(*) آخر الورقة (٢٠٤) من جـ.

(٤) هذه زيادة متعيِّنة لتصحيح الكلام ولم ترد في الأصول.

من الفتوى؛ لأنه ليسَ ـ في(*) هذا الزمان ـ مجتهدٌ، والإجماعُ حجّةٌ[1].

وأمّا إن حكى عن حيٍّ ـ من أهلِ الاجتهادِ ـ فإمّا أن يكونَ سمِعَهُ مشافهةً، أو يرجعَ فيهِ إلى كتابٍ، أو حكايةِ حالٍ[2].

[فإن[3]] كان سمعَهُ منهُ مشافهةً: جازَ أن يعملَ بهِ. وجازَ أن يعملَ الغيرُ ـ أيضاً ـ بقولِهِ؛ ولهذا يجوزُ للمرأة أن تعملَ في حكمِ حيضِها ـ بحكايةِ زوجها عن المفتين.

ورجعَ عليٌّ ـ رضي اللهُ عنه ـ إلىٰ حكايةِ المقداد عن رسولِ الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ في شأن المذي[4].

وإن رجعَ في ذلكَ إلى حكايةِ من يوثَقُ بقولِهِ: فحكمُ ذلكَ حكمُ السماعِ.

وإن رجعَ إلى كتابٍ، فإن كانَ كتاباً موثوقاً بهِ: جرَى مجرى المكتوبِ ـ من جواب [المفتي[5]] ـ في أنَّه[6] يجوزُ العملُ بهِ، وإلا فلا؛ لكثرةِ ما يتّفقُ من الغلطِ في الكتبِ(*).

(*) آخر الورقة (١٨٩) من آ.

(١) اذا لم يكن هناك مجتهدون، فكيف يدعى الإجماع، والإجماع: اتّفاق مجتهدي أمّة محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ وانظر ما ورد في آيات ابن قاسم: (٤/٢٦٩) حول النقل عن الإمام في هذه المسألة.

(٢) لفظ آ: «حاك».

(٣) سقطت الزيادة من آ.

(٤) الحديث أخرجه البخاريّ ومسلم وأحمد وأبو داود. على ما في نيل الأوطار: (١/٦٣) وهو في البخاريّ بهامش شرحه الفتح: (١/٢٠٣)، وقال الحافظ ـ رحمه الله ـ: «استدل به بعضهم على جواز الاعتماد على الخبر المظنون مع القدرة على المقطوع؛ وهو خطأ، ففي النسائيّ: أنّ السؤال وقع وعليّ حاضر»، وانظر: (١/٣٢٥ ـ ٣٢٧) منه، ونصب الراية: (١/٩٤)، والدراية: (١/٥٢) رقم (٣٩)، وصحيح ابن خزيمة: (١/١٥)، وشرح معاني الآثار: (١/٤٥ ـ ٤٧).

(٥) ساقط من س.

(٦) في س: «يجب».

(*) آخر الورقة (٢٤٧) من س.

القسم الثاني
في المستفتي

مسألةٌ:

يجوزُ للعامّيِّ أن يقلّد المجتهدَ(١) ـ في فروعِ الشرعِ ـ خلافاً لمعتزلةِ بغدادَ(٢).

وقال الجبّائيُّ: يجوزُ ذلك ـ فيما كانَ من مسائلِ الاجتهادِ(٣).

لنا وجهان:

الأوّلُ:

إجماعُ الأمّةِ ـ قبلَ حدوثِ المخالفِ؛ لأنَّ العلماءَ في كلِّ عصرٍ لا ينكرونَ على العامّةِ الاقتصارَ على مجرَّدِ أقاويلهم، ولا يلزمونَهم أن يسألوهم عن وجهِ اجتهادِهم.

---

(١) لفظ آ: «المجتهدين».

(٢) أمثال بشر بن المعتمر المتوفى (٢١٠هـ)، وأحمد بن أبي دؤاد المتوفى (٢٤٠هـ)، وثمامة بن الأشرس المتوفى (٢١٣هـ) وجعفر بن مبشر المتوفى (٢٣٤هـ) وجعفر بن حرب المتوفى (٢٣٦هـ) ويحيى الأسكافي المتوفى (٢٤٠هـ) وغيرهم، وأبي القاسم، وعبدالله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي من الطبقة الثامنة توفى سنة (٣٩١هـ).

(٣) زاد في ى: «دون ما لم يكن من مسائل الاجتهاد»، ونحوه في آ غير أنّه أبدل: «لم يكن» بـ «ليس».

الثاني:

[أنّ[1]] العامّي إذا نزلت بهِ حادثةٌ ـ من الفروع ـ فإمّا أن لا يكونَ مأموراً فيها بشيء؛ وهو باطلٌ بالإجماعِ؛ لأنّا نلزمُهُ إلى قولِ العلماءِ، والخصمُ يلزمهُ الرجوعَ إلى الاستدلالِ.

وإمّا أن يكونَ مأموراً فيها بشيءٍ، وذلك: إمّا بالاستدلالِ أو بالتقليدِ.

والاستدلالُ باطلٌ؛ لأنَّهُ إمّا أن يكونَ هو التمسُّكَ بالبراءةِ الأصليَّةِ، أو التمسُّكَ بالأدلّة السمعيَّةِ.

والأوّلُ باطلٌ بالإجماعِ.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّهُ لو لزمَهُ أن يستدلَّ ـ لم يخلُ من أن يلزمَه ذلك حينَ كمُلَ عقلهُ، أو حينَ حدثت الحادثةُ.

والأوّلُ باطلٌ؛ لوجهين:

أحدُهما:

أنَّ الصحابةَ ما كانوا يلزمونَ من لم يشرعْ في طلبِ العلمِ، ولم يطلبْ رتبةَ المجتهدِ ـ في أوّلِ ما يكملُ عقلهُ.

وثانيهما:

أنَّ وجوبَ ذلك [عليه[2]] يمنعهُ من الاشتغالِ بأمورِ الدنيا، وذلكَ سببٌ لفسادِ العالمِ.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّه يقتضي أن يجبَ عليهِ اكتسابُ صفةِ المجتهدين ـ عند نزولِ الحادثةِ؛ وذلك غيرُ مقدورٍ له.

ولقائلٍ أن يقولَ ـ على هذا الوجه ـ: القائلونَ بأنَّهُ لا يجوزُ التقليدُ ـ في الشرع ـ لا يقولونَ بالإجماعِ ولا بخبرِ الواحدِ ولا بالقياسِ، ولا يجوّزونَ التمسُّكَ بالظواهرِ المحتملةِ.

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) هذه الزيادة من آ، ولفظ ى: «عليهم»، ولم ترد في غيرهما.

وإذا كان كذلك: سهلَ الأمرُ عليهم؛ فإنَّهم قالوا: قد تقرَّر في عقلِ كلِّ عاقلٍ: أنَّ الأصلَ ـ في اللّذَّاتِ: الإباحةُ، وفي المضارِّ: الحرمةُ. فإن جاءَ في بعضِ الحوادثِ نصٌّ قاطعُ المتنِ، قاطعُ الدلالةِ ـ يوجبُ تركَ ذلك الأصلِ العقليِّ: قلنا به.

وإن لم يوجدْ ذلك: وجبَ البقاءُ على حكمِ العقلِ.

وإذا ثبتَ هذا ـ فالعاميُّ إذا وقعت له واقعةٌ، فإمَّا أن يكونَ فيه شيءٌ من الذكاءِ، أ[و لا يكون، بل[1]] يكون في غاية البلادة[2].

فإن كانَ فيهِ شيءٌ من الذكاءِ: عرفَ حكمَ العقلِ فيهِ.

وإن كان في غايةِ البلادةِ[3]: نبَّهه المفتي على حكمِ العقلِ.

وليسَ لأحدٍ أن يقولَ: الاشتغالُ بذلك يمنعُهُ عن عملِ المعاشِ؛ لأنَّهُ إذا جازَ تكليفُهُ بمعرفةِ الأدلَّةِ الدقيقةِ ـ في مسائلِ الأصولِ، ولا يمنعُهُ ذلك عن المعاشِ: فكيفَ تمنعُهُ معرفةُ هذا القدرِ من طلبِ المعاشِ؟!

ثمَّ إذا عرفَ العاميُّ(*) حكمَ العقلِ، وأنَّ ما في الواقعةِ نصٌّ ـ يوجبُ تركَ العملِ بحكمِ العقلِ، قاطعُ المتنِ، قاطعُ الدلالةِ: نبَّهه المفتي عليهِ. ولا حاجةَ في فهمِ مثلِ هذا النصِّ إلى تدقيقٍ يمنعُهُ من عملِ المعاشِ.

وإن لم يوجدْ فيهِ مثلُ هذا النصِّ: وجبَ عليهِ العملُ بحكمِ العقلِ.

فثبتَ: أنَّ المنعَ من التقليدِ إنَّما يصعبُ على قولِ من يوجبُ العملَ بالقياسِ وخبرِ الواحدِ.

أمَّا من لا يقولُ بذلك ـ فلا صعوبةَ عليهِ الْبتَّةَ.

وأيضاً ـ فهذه الدلالةُ لو صحَّت: لوجبَ القولُ بجوازِ التقليدِ في مسائلِ الأصولِ؛ لأنَّا نعلمُ أنَّ الوقوفَ على تلك الدلائلِ ـ لا يحصلُ إلَّا(*) بعدَ الكدِّ

(1) ساقط من ى.

(2) لفظ آ: «البلاهة».

(3) في آ: «البلاهة».

(*) آخر الورقة (205) من جـ.

(*) آخر الورقة (248) من س.

الكثيرِ ونحن نعلمُ من حالِ الصحابةِ: أنَّهم ما كانوا يلومونَ(١) من لم يتعلَّم علمَ الكلامِ ـ في أوّلِ زمانِ بلوغِهِ.

وأيضاً: الاشتغالُ بتحصيلِهِ ـ يمنعُ من الاشتغالِ بأمرِ المعاشِ.

أجابوا: بأنَّ الَّذي يجبُ على المكلَّفِ معرفةُ أدلَّةِ التوحيدِ والنبوَّةِ(*) ـ على طريقِ الجملةِ، لا على طريقِ التفصيلِ. ومعرفـةُ تلكَ الأدلَّـةِ ـ على سبيلِ الإجمالِ ـ أمرٌ سهلٌ هيِّنٌ، يحصلُ بأدنى سببٍ(٢)؛ بخلافِ الاجتهادِ في فروعِ الشرعِ ـ فإنَّهُ لا بدَّ فيه من علومٍ كثيرةٍ، وتبحُّرٍ شديدٍ.

واعلم: أنَّ هذا الفرقَ ـ إنَّما يتلخص(٣) إذا سلَّمنا لهم الفرقَ بين مباحثِ الجملةِ ومباحثِ التفصيلِ.

وعندي: أنَّ هذا الفرقَ ـ باطلٌ؛ وذلك: لأنَّ الدليلَ إذا كانَ مركَّباً ـ مثلاً ـ من مقدّماتٍ عشرٍ(٤)، فالمستدلُّ إن كانَ عالماً بها ـ بأسرها ـ وجبَ حصولُ العلمِ النظريِّ له ـ لا محالةَ؛ و[إن(٥)] امتنعت الزيادةُ عليهِ؛ لأنَّ تلكَ المقدِّماتِ العشرَ إذا كانت مستقلَّةً بالانتاجِ، فلو انضمَّت مقدِّمةٌ أخرى إليها: استحالَ أن يكوَن لها أثرٌ ـ ألْبَتَّةَ.

وأمَّا إن لم يحصل العلمُ ـ بأسرها ـ مثلُ أن يحصلَ(٦) العلمُ بتسعٍ منها، ولم تكن المقدِّمةُ العاشرةُ معلومةً بالضرورةِ، ولا بالدليلِ، بل مقبولةٌ ـ على سبيلِ التقليدِ: فتكونُ النتيجةُ المتولِّدةُ عن مجموعِ تلكَ العشرِ تقليداً، لا يقيناً.

فثبتَ: أنَّ التمسُّكَ بالدليلِ(٧) ـ لا يقبلُ الزيادةَ والنقصانَ ألْبَتَّةَ.

مثالهُ ـ أنَّهم يقولونَ: صاحبُ الجملةِ ـ يكفيه الاستدلالُ بحدوثِ الحوادثِ

---

(١) لفظ س، ى: «يلزمون».

(*) آخر الورقة (١٩٠) من آ.

(٢) في آ، ى: «سعى».

(٣) لفظ س: «يتخلَّص».

(٤) في ى، آ: «عشرة».

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(٦) لفظ آ، ى «حصل».

(٧) في ى: «بالدلائل».

من البرقِ والرعدِ، والحرِّ والبردِ على وجودِ الصانعِ .

فنقولُ: هذا لا يكفي؛ لأنَّا نقولُ: هذهِ الحوادثُ لا بدَّ لها من مؤثِّرٍ، وذلك المؤثِّرُ ـ يجبُ أن يكون فاعلاً مختاراً.

أمّا المقدِّمةُ الأولى ـ فمعلومةٌ [للعوامِّ(1)] .

وأمّا الثانية ـ فغيرُ معلومةٍ لهم؛ لأنَّهُ ما لم يثبت أنَّ ذلكَ(*) ليسَ أثراً لمؤثِّرٍ موجبٍ: لم يجب [أن يكون(2)] إسنادُه إلى المختارِ. فإذا قطعَ العامّيُّ ـ بأنَّ ذلكَ المؤثِّرَ يجبُ أن يكونَ مختاراً، من غيرِ دليلٍ عليهِ: كان مقلِّداً(3) ـ في هذهِ المقدّمةِ، وإذا كانَ مقلّداً فيها: لم يكن محقِّقاً في النتيجةِ.

وأيضـاً: إذا رأى حدوثَ فعـلٍ خارقٍ للعـادةِ على يدِ مدَّعي النبوَّةِ، فلو قطعَ ـ عند ذلك ـ بنبوَّتهِ: كانَ ذلك تقليداً؛ لأنَّ قبلَ الدليلِ ـ يجوزُ أن يكونَ ذلك الحادثُ ليسَ فعلاً للهِ ـ تعالى ـ، بل خاصيَّةً لنفسِ الرسولِ، أو خاصيَّةً [للدواءِ، أو فعلاً(4)] من أفعالِ الجنِّ.

وبتقديرِ أن يكونَ فعلاً للهِ ـ تعالى، لكن يجوزُ أن لا يكونَ للهِ ـ تعالى ـ فيه غرضٌ.

وإن كانَ له فيه غرضٌ: جازَ أن يكونَ ذلك الغرضُ شيئاً سوى التصديق، فلو قطعَ العـاميُّ بأنَّ ذلك الفعلَ الخارقَ للعادةِ، لا بدَّ وأن يكونَ ـ دالاً على صدقِ المدَّعي من غيرِ دليلٍ يدلُّ على فسادِ هذه الأقسامِ: كان مقلِّداً ـ في اعتقادِ هذه المقدِّمةِ، فلم يكنْ محقِّقاً في النتيجةِ.

فظهرَ بهذا فسادُ ما قالوه ـ من الفرقِ بينَ صاحب الجملة، وبين صاحبِ التفصيلِ .

وحينئذٍ: لا يبقى إلاّ أحدُ أمرين: إمَّا أن يقالَ: بأنَّ الإحاطةَ بأدلَّةِ الدين ـ

---

(1) هذه الزيادة من س، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٦٩) من ص.

(2) ساقط من آ.

(3) لفظ آ: «تقليداً».

(4) ساقط من ى.

على تفصيلِها وتدقيقِها ـ شيءٌ سهلٌ هيِّنٌ، وذلك مكابرةٌ.

وإمَّا أن يقالَ: يجوزُ فيهِ التقليدُ ـ كما جوَّزوا في فروعِ الشرعِ التقليدَ.

وحينئذٍ: لا يبقى[1] بينهما فرق أَلْبَتَّةَ.

واحتجّ منكرو التقليد في فروعِ الشرعِ بأمورٍ:

أحدُها:

قولهُ تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَالَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

وثانيها:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ ذَمَّ أهلَ التقليدِ(*) بقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾[3].

وثالثُها:

قولُــه عليه الصــلاةُ والســلامُ: «طَلَبُ العلمِ فريضـةٌ على كلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ[4]» توافقنا على خروجِ بعضِ العلومِ عن هذا العمومِ: فبقي العلمُ بفروعِ الشرعِ وأحكامِهِ.

ورابعهَا:

القولُ بجوازِ التقليدِ ـ يفضي إلى بطلانِهِ؛ لأنَّهُ يقتضي جوازَ تقليدِ من يمنعُ

---

(١) لفظ آ: «يكون».

(٢) الآية (١٦٩) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (٢٤٩) من س.

(٣) الآية (٢٢) من سورة الزخرف.

(٤) الحديث أخرجه ابن عدي والبيهقي في الشعب، والطبراني في الصغير، والأوسط والخطيب في التاريخ بسند صحيح.

كما أخرجه ابن ماجه بسند ضعيف وآخر صحيح. على ما في الفتح الكبير: (٢/٢١٣)، وانظر فيض القدير: (٤/٢٦٧ ـ ٢٦٨)، ومجمع الزوائد: (١/١١٩)، والمقاصد الحسنة الحديث رقم (٦٦٠)، وكشف الخفا الحديث رقم (١٦٦٥).

كما أخرجه الخطيب في «الرحلة في طلب الحديث» ص (٧٦).

من التقليدِ: وما يفضي ثبوتُهُ إلى عدمِهِ - كانَ باطلاً.

وخامسها:

قولـه عليهِ الصـلاةُ والسـلامُ: «اجتهدوا فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له»[1]؛ أمرٌ بالاجتهادِ مطلقاً.

وسادسُها:

أنَّ العـاميَّ إذا قلَّدَ - [لم[2]] يأمن [من[3]] جهلِ المفتي وفسقِهِ: فيكونُ فاعلاً للمفسدةِ.

وسابعُها:

لو جازَ التقليدُ - في فروعِ الشـرعِ - لكانَ ذلك لأنَّه[4] حصلت أماراتٌ توجبُ ظنَّ صدق المفتي، وهـذا المعنى قائمٌ - في أصـولِ الدين: [فوجبَ الاكتفاءُ بالفتوى في الأصولِ أيضاً[5]].

والجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّـهُ منقـوضٌ بكـلِّ ظنٍّ وجبَ العمـلُ بهِ: كمـا في أحوالِ الدنيا، وقيم المتلفات، وأروش الجناياتِ. وبخبرِ الواحدِ والقياسِ - إن سلَّموا جواز العملِ بهما.

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في الجنائز فانظر هامش فتح الباري: (١٧٩/٣)، من طريق عليّ - كرم الله وجهه - كما أخرجه في القدر فانظر: (٤٣٤/١١)، وأخرجه مسلم في القدر عن عليّ - كرم الله وجهه - بزيادة، كما أخرجه من طريق عمران ببعض تغيير لفظيّ. فانظر صحيحه: (١٩٥/١٦ - ١٩٨) ط المصرية، واللؤلؤ والمرجان الحديث رقم (١٦٩٧، ١٦٩٨)، وفيض القـدير: (١٢/٢ - ١٣)، وكشف الخفـا الحديث رقم (٤٣٠)، والفتح الكبير: (٢٠٢/١)

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) زاد في آ: «لما».

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

وعن(*) [السادس والسابع(1)]:

أن نذكرَ(2) الفرقَ ـ الَّذي تقدَّمَ.

وأمَّا الدليلُ على أنَّ للعاميِّ أن يقلِّدَ ـ في مسائلِ الاجتهادِ، وغيرِ مسائلِ الاجتهادِ ـ: أنَّا لو كلَّفناهُ أن يفصلَ بين البابين ـ لكُنَّا قد ألزمناهُ أن يكونَ من أهلِ الاجتهادِ؛ لأنَّهُ إنَّما يفصلُ بينهما أهلُ الاجتهادِ: فيعودُ المحذورُ المذكورُ.

واحتجَّ المخالفُ:

بأنَّ ما ليسَ من مسائلِ الاجتهادِ ـ فالحقُّ فيها واحدٌ، فلو قلَّدنا فيها: لم نأمن أن نقلِّدَ في خلافِ الحقِّ، وليسَ كذلكَ مسائلُ الاجتهادِ؛ لأنَّ كلَّ قولٍ فيها حقٌّ.

[و(3)] الجوابُ:

أنَّا لا نأمنُ ـ أيضاً ـ في مسائلِ الاجتهادِ أن لا يجتهدَ المفتي [أو يقصِّرَ(4)] في اجتهادِهِ، أو يفتيَهُ بخلافِ اجتهادِهِ.

فإن قلتم: إنَّ مصلحةَ العامّي ـ هو أن يعملَ بما يفتيهِ المفتي.

قلنا: وكذلكَ الأمرُ في تقليدِهِ ـ فيما نحن فيه ـ وإن كانَ غيرَ مصيبٍ.

مسألةٌ:

في شرائط الاستفتاء(5).

(*) آخر الورقة (191) من آ.

(1) هذه الزيادة من ص، آ.

(2) في ى: «بذكر». ولعل الإمام المصنف لم ير فيما ذكر المعترض من وجوه ما يستحق أن يقف عنده فاقتصر على هذا الجواب الاجمالي عن الأول والسادس والسابع.

(3) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.　　(4) هذه الزيادة من س، آ، ى.

(5) قال الإمام النوويّ: «يجب عليه (أي: على المستفتي) ـ قطعاً ـ البحث الذي يعرف به أهليّة من يستفتيه للإفتاء، وإذا لم يكن عارفاً بأهليّته فلا يجوز له استفتاء من انتسب الى العلم، وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء بمجرّد انتسابه وانتصابه =

اتَّفقوا: على أنَّهُ لا يجوزُ [له[1]] الاستفتاءُ إلّا إذا غلبَ على ظنِّهِ أنَّ من يفتيه من أهلِ الاجتهادِ ومن أهل الورعِ ؛ وذلك إنَّما يكونُ إذا رآه منتصباً للفتوى - بمشهدِ الخلقِ، ويرى اجتماعَ المسلمين على سؤالِهِ.

واتَّفقوا: على أنَّهُ لا يجوزُ للعامِّيِّ أن يسألَ من يظنُّه غيرَ عالمٍ، ولا متديِّن.

وإنَّما وجبَ عليهِ ذلك - لأنَّهُ بمنزلةِ نظرِ المجتهدِ في الأماراتِ.

ثمّ ها هنا بحثٌ - وهو: أنَّ أهلَ الاجتهادِ إذا أفتوهُ، فإن اتَّفقوا على فتوى: لزم المصيرُ إليها.

وإن اختلفوا، فقالَ قومٌ: وجبَ عليهِ الاجتهادُ في أعلمِهِم وأورَعِهم؛ لأنَّ ذلك طريقُ قوَّةِ ظنِّه يجري مجرى قوَّةِ ظنِّ المجتهدِ.

وقالَ آخرونَ: لا يجبُ عليهِ هذا الاجتهادُ؛ لأنَّ العلماءَ في كلِّ عصرٍ لا ينكرونَ على العوامِ تركَ النظرِ - في أحوالِ العلماءِ.

ثمّ - بعدَ الاجتهادِ - إمَّا أن يحصلَ ظنُّ الاستواءِ مطلقاً، أو ظنُّ الرجحانِ مطلقاً، أو ظنُّ رجحانِ كلِّ واحدٍ - منهما - على صاحبِهِ - من وجهٍ، دون وجهٍ.

فإن حصلَ ظنُّ الاستواءِ - مطلقاً - فها هنا طريقان:

أحدُهما - أن يقالَ:

هذا لا يجوزُ وقوعهُ: كما لا يجوزُ استواءُ أمارتي الحلِّ والحرمةِ.

والآخر - أن يقالَ:

يسقطُ عنهُ التكليفُ؛ لأنَّا جعلنا له أن يفعلَ ما يشاءُ.

= لذلك. . . وإن لم يجد في بلده من يصلح لأن يستفتيه - وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه وإن بعدت داره». انظر المجموع: (١/ ٥٤) قلت: ومن هنا يتضح أنه لا يجوز لأحد قبول فتاوي أولئك الضالّين من علماء السوء - الذين يضعون أنفسهم في خدمة الحكام الكافرين والمنحرفين والملحدين، ويصدرون الفتاوى في دعوة الناس لطاعتهم في معصية الله، ومجاراتهم في انحرافاتهم عن سبيل الله، ودعم أنظمتهم الكافرة أو الفاسقة أو الظالمة.

(١) لم ترد الزيادة في ى.

وأمَّا إذا حصلَ ظنُّ الرجحانِ ـ مطلقاً: تعيَّنَ العملُ بهِ.

أمَّا إذا حصلَ ظنُّ رجحانِ كلٍّ واحدٍ منهما على صاحبِهِ من وجهٍ دون وجهٍ، فها هنا صورٌ:

إحداها:

أن يستويا في(*) الدينِ، ويتفاضلا في العلمِ: فمنهم من خيرَهُ.

ومنهم من أوجبَ الأخذَ بقولِ الأعلمِ. وهو الأقربُ؛ لمزيَّتِهِ، ولهذا يقدّم في [إمامة(1)] الصلاة.

وثانيتُها:

أن يتساويا في العلمِ، ويتفاضلا في الدِّينِ؛ فها هنا: وجبَ الأخذُ بقولِ الأدينِ.

وثالثُها:

أن يكونَ أحدُهما أرجحَ في علمِهِ، فقيل: يؤخذُ بقولِ الأدينِ.

والأقربُ: [ترجيحُ(2)] قولِ الأعلمِ؛ لأنَّ الحكمَ مستفادٌ من علمِهِ، لا من(*) ديانتِهِ.

فإن قلت: [العاميّ(3)] ربَّما اغترَّ بالظواهرِ، وقدَّمَ المفضولَ على الفاضلِ؛ فإن جازَ له أن يحكمَ بغير بصيرةٍ ـ في ترجيحِ بعضِ العلماءِ على بعضٍ(*) ـ فليجز له أن يحكمَ في نفسِ المسألةِ بما يقعُ له: ابتداءً، وإلا فأيُّ فرقٍ بينَ الأمرين؟

قلتُ: من مرضَ له طفلٌ ـ وليسَ له طبيبٌ، فإن سقاه دواءً برأيِه: كانَ [متعدِّياً(4)] مقصِّراً ولو راجع طبيباً: لم يكن مقصِّراً.

(*) آخر الورقة (٢٥٠) من س.
(1) هذه الزيادة من س، آ، ى.
(2) سقطت الزيادة من آ، ى.
(*) آخر الورقة (١٢٤) من ى.
(3) انفردت بهذه الزيادة جـ.
(*) آخر الورقة (٢٠٧) من جـ.
(4) انفردت بهذه الزيادة ى، آ.

فإن كانَ في البلدِ طبيبان ـ وقد اختلفا في الدواءِ، فخالفَ الأفضلَ. عدَّ مقصِّراً.

ثمَّ إنَّـه يعلمُ كونُ أحـدِهمـا ـ أعلم من [الآخـر بـ(١)] الإخبار، وبإذعانِ المفضـولِ له، وبـأمارات تفيدُ غلبةَ الظنِّ: فكذلك في حقِّ العلماءِ ـ يعلمُ الأفضلُ بالتسامعِ والقرائنِ، دون البحثِ عن نفسِ العلمِ. والعاميُّ أهلٌ له ـ فلا ينبغي أن يخالفَ الظنَّ بالتشهيّ.

مسألةٌ:

الرجلُ الّذي تنزل به الواقعةُ ـ فإمّا أن يكونَ عاميّاً صِرفاً، أو عالماً لم يبلغْ درجةَ الاجتهادِ، أو عالماً بلغَ درجةَ الاجتهادِ.

فإن كان عاميّاً صرفاً: حلَّ له الاستفتاءُ.

وإن كان عالماً ـ بلغَ درجةَ الاجتهادِ، فإن كانَ قد اجتهدَ وغلبَ على ظنِّه حكمٌ ـ فها هنا: أجمعوا على أنَّهُ لا يجوزُ له أن يقلِّدَ مخالفهُ، ويعملَ بظنِّ غيرِه.

أمّا إذا لم يجتهدْ ـ فها هنا ـ قد اختلفوا:

فذهبَ أكثرُ أصحابِنَا ـ إلى أنَّهُ لا يجوزُ [للعالم(٢)] تقليدُ العالمِ البتَّةَ.

وقال أحمد بن حنبلَ وإسحاقُ بن راهويه وسفيانُ الثوريّ ـ رحمهم الله ـ بجوازِه مطلقاً.

ومن الناسِ من فصَّلَ، وذكرَ فيه وجوهاً:

أحدُها:

أنّه يجوزُ لمن بعدَ الصحابةِ ـ تقليدُ الصحابةِ. ولا يجوزُ تقليدُ غيرِهم.

وهو القول [القديم(٣)] للشافعيّ رضي(*) الله عنه(٤).

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في آ.

(٣) لم ترد في ى.

(*) آخر الورقة (١٩٢) من آ.

(٤) قال الإمام الشافعيّ في رسالته البغداديّة القديمة: « . . . وهم (يعني: الصحابة) =

وثانيها:

أنَّهُ يجوزُ تقليدُ العالمِ للأعلمِ. وهو قولُ محمَّدِ بنِ الحسنِ. رحمه الله.

وثالثُها:

أنَّهُ لهُ التقليدُ فيما يخصُّه، دون ما يفتي به.

ورابعها:

أنَّه يجوزُ [له التقليد[1]] فيما يخصُّهُ، إذا كان بحيثُ لو اشتغلَ بالاجتهادِ ـ لفاتَهُ الوقتُ. وهو قولُ ابن سريجٍ[2].

لنا وجهان:

الأوّلُ:

أنَّ هذا المجتهدَ أُمِرَ بالاعتبارِ ـ في قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[3]؛ ولم يأتِ بهِ، فيكونُ تاركاً للمأمورِ بهِ، فيكونُ عاصياً: فيستحقُّ النارَ.

[4] تُرِكَ العملُ بهِ ـ في حقِّ العاميِّ، لعجزِهِ عن الاجتهادِ: فيبقَى معمولاً بهِ في حقِّ المجتهدِ.

= فوقنا في كلِّ علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدراك به عليهم وآراؤهم لنا أحمدُ وأَوْلَى بنا من رأينا . . . وبعد أن ذكر ـ رحمه الله ـ من فضائلهم الكثير قال: فهل يستوي تقليدُ الكثير هؤلاء وتقليد من بعدهم مّمن لا يدانيهم ولا يقاربهم»؟!! انظر إعلام الموقعين: (٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٢)، وأدب القاضي: (١/ ٢٧٠)، وراجع مجموع الفتاوى: (٢٠/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤)، ولمعرفة مذهب الإمام أحمد ـ بخصوصه ـ انظر مسائل الإمام أحمد (٢٧٦) حيث روى أبو داود عنه أنّه يقول: «. . . الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبيّ ـ ﷺ ـ وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخيَّر». انظر كتابنا في الاجتهاد: (١٢٦).

(١) ساقط من ى، آ.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: (٢٠/ ٢٠٤).

(٣) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٤) في غير آ: «يترك».

الثاني:

أَنَّهُ متمكِّنٌ من الوصولِ إلى حكمِ المسألةِ ـ بفكرتِهِ: فوجبَ أن يحرمَ عليه التقليدُ ـ كما في الأصولِ؛ والجامعُ: وجوبُ الاحترازِ عن الضررِ المحتملِ ـ عند القدرةِ على الاحترازِ عنه.

فإن قلتَ: المعتبرُ ـ في الأصولِ ـ[1] اليقينُ، وأَنَّهُ لا يحصلُ بالتقليدِ: بخلافِ الفروعِ فإنَّ البغيةَ فيها ـ الظنُّ، ويمكن حصولُهُ بالتقليدِ؛ ولذلكَ جازَ للعاميِّ ن يقلِّد في الفروعِ، دونَ الأصولِ.

وأيضاً: فما ذكرتموه ـ ينتقضُ بقضاءِ القاضي، فإنَّهُ لا يجوزُ خلافُهُ ـ وإن كانَ متمكِّناً من معرفةِ الحكمِ، فإنَّه[2] لا معنى للتقليدِ إلا وجوبُ العملِ عليهِ من غيرِ حجَّةٍ.

وينتقضُ ـ أيضاً ـ بمن دنا من رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم(*) ـ فإنَّه متمكِّنٌ من الوصولِ إلى حكم المسألةِ، معَ أنَّهُ يجوزُ أن يسألَ من أخبرَ عن رسولِ الله ـ صلى الله عليه وسلَّم.

قلتُ: **أمَّا الجوابُ عن الأولِ** ـ فهوَ:

أنَّا إنَّما أوجبْنَا على المكلَّفِ ـ تحصيلَ اليقينِ؛ لأنَّهُ قادرٌ، والدليلُ حاضرٌ: فوجبَ عليهِ تحصيلُهُ ـ احترازاً عن الخطأِ المحتملِ.

وهذا المعنى حاصلٌ ـ في مسألتنا ـ لأنَّ المكلَّفَ [قادرٌ و[3]] الدليلُ المعيِّن للظنِّ الأقوى حاصلٌ: فوجبَ عليهِ تحصيلُهُ ـ احترازاً عن الخطأِ المحتملِ في الظنِّ الضعيفِ.

وعن الثاني:

أنَّهُ لمَّا دلَّتْ الدلالةُ على أنَّ الحكمَ ـ الَّذي قضىَ بهِ القاضي ـ لا يمكنه

---

(1) زاد آ: «وهو».

(2) في ى: «لأنه».

(*) آخر الورقة (٢٥٠) من س.

(3) أبدلت في آ بـ «ب».

نسخَهُ بالاجتهادِ: فلم يكن العملُ بهِ تقليداً [بل[1]] عملاً بذلك الدليلِ.

وعن الثالث:

أنّـه[2] لا نسلّمُ جوازَ الاكتفاءِ بالسؤالِ من غيرِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلّم ـ عندَ القدرةِ.

واحتجَ المخالفُ ـ بأمورٍ:

أحدها:

قولُهُ تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3] والعالمُ قبلَ أن يجتهدَ لا يعلمُ: فوجبَ أن يجوزَ لهُ السؤالُ.

وثانيها:

قولُـه تعـالى: ﴿أَطِيعُـوْا ٱللهَ وَأَطِيعُـوْا ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ[4] مِنكُمْ﴾؛ والعلماءُ من أولي الأمرِ، لأنَّ أمرَهم ينفذُ على الأمراءِ والولاةِ.

وثالثُها:

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾[5]؛ أوجبَ الحذرَ بإنذارِ من تفقَّهَ في الدينِ ـ مطلقاً: فوجبَ على العالمِ قبولُهُ كما وَجَبَ على العاميِّ ذلك.

ورابعُها:

إجماعُ الصحابة(*)، روي أنَّ عبدَ الرحمنِ بن عوفٍ قال لعثمانَ: «أُبايُعكَ

---

(١) سقطت من ى.

(٢) لفظ آ: «أنا».

(٣) الآية (٤٣) من سورة النحل، والأنبياء (٧).

(٤) الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٥) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(*) آخر الورقة (٢٠٨) من جـ.

علىٰ كتـابِ اللهِ وسُنَّـةِ رسولِهِ، وسيرةِ الشَّيْخَين[1]» فقالَ: «نعم»؛ وكان ذلك بمشهد من عظماءِ الصحابة، ولم ينكر(*) عليهِ أحدٌ: فكانَ ذلك إجماعاً.

فإن قلتَ: إنَّ عليّاً خالفَ فيهِ.

قلت: إنَّهُ لم ينكِرْ جوازَهُ، لكنَّه لم يقبَلْهُ، ونحنُ لا نقولُ بوجوبِه ـ حتى يضرَّنا ذلك.

وخامسها:

أنَّهُ حكمٌ يسوغُ فيهِ الاجتهادُ: فجازَ لمن لم يكنْ عالماً به ـ تقليدُ من علِمَهُ: كالعامِّيِّ؛ والجامعُ: وجوبُ العملِ بالظنِّ، الحاصلِ بقولِ المفتي.

وسادسُها:

أجمعْنا على أنَّهُ يجوزُ للمجتهدِ أن يقبلَ خبرَ الواحدِ عن مجتهدٍ آخرَ، بل عن عامّيٍّ. وإنَّمـا جازَ ذلـك: اعتمـاداً على عقلِهِ ودينِهِ، فها هنا ـ إذا أخبر المجتهدُ عن منتهى اجتهادِهِ ـ بعد استفراغِ الوسعِ والطاقةِ: فلأنْ يجوزَ العملُ بهِ ـ كانَ أولى.

وسابعُها:

أنَّ المجتهدَ إذا أدَّى [اجتهادُه[2]] إلى العملِ ـ بفتوى مجتهدٍ آخرَ: فقد حصلَ ظنٌّ أنَّ حكمَ اللهِ ـ تعالى ـ ذلك. وذلك يقتضي أن يحصلَ له ظنٌّ أنَّهُ لو لم يعملْ به ـ لاستحقَّ العقابَ: فوجبَ أن يجبَ العملُ بهِ، دفعاً للضررِ المظنونِ.

---

(١) بهـذا اللفظ أورده الطبري في تاريخه: (٥/٣٤، و ٣٥ و ٣٦)، وابن الأثير في الكـامـل: (٣/٣٦) كما أورده الماوردي في أدب القاضي (١/٦٤٦)، ومعظم الأصوليّين درجوا على إيراده به، وحديث عبد الرحمن، ومبايعته لعثمان بدون موضع الشاهد منه أخرجه ابن سعد في الطبقات: (٣/٦١)، وأبوعبيد في الأموال، وابن أبي شيبة والبخاري والنسائي وابن حبان والطبراني وغيرهم من حديث عمرو بن ميمون وغيره، فانظر كنز العمال (٥/٧٢٧) الحديث رقم (١٤٢٤٥)، وانظر تاريخ الإسلام السياسي: (١/٢٥٦).

(*) آخر الورقة (٧٠) من ص.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

[و[1]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ ظاهرَ الآيةَ ـ يقتضي وجوبَ السؤالِ؛ وإنَّهُ غيرُ واجبٍ بالاتِّفاقِ.

وأيضاً ـ فقولُهُ: ﴿إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2] ـ يقتضي أن يجبَ على المجتهدِ ـ بعدَ اجتهادِهِ ـ استفتاءُ غيرِهِ؛ لأنَّهُ ـ بعد اجتهاده ـ ليسَ بعالمٍ؛ بل هو ظانٌّ: وبالإجماعِ لا يجوزُ ذلكَ.

وأيضاً ـ فإنَّهُ أمرَ بالسؤالِ، وليسَ فيهِ تعيينُ ما عنهُ السؤالُ: فنحنُ نحملُهُ على السؤالِ عن وجهِ الدليلِ.

وعن الثاني: أنَّ الأصولَ[3] دلَّت على وجوبِ الطاعةِ(*)، لكنَّها لا تدلُّ على وجوبِ الطاعةِ في كلِّ شيءٍ: فنحنُ نحملُها على وجوبِ الطاعةِ في الأقضيةِ والأحكامِ.

والدليلُ على أنَّ الآيةَ لا تتناولُ محلَّ النزاعِ: أنَّها لو تناولتْهُ ـ لوجبَ ذلك التقليدُ، وبالإجماعِ التقليدُ غيرُ واجبٍ.

وعن الثالثِ:

أنَّ الآيةَ[4] تدلُّ على وجوبِ الحذرِ ـ عندَ إنذارٍ، لا عندَ كلِّ إنذارٍ، ونحنُ نقولُ بالأوَّلِ ـ فإنَّا نوجبُ العملَ بروايتِهِ.

وعن الرابعِ:

أنَّهُ يحتملُ أن يكونَ المرادُ من سيرةِ الشيخينِ ـ طريقتَهما في(*) العدلِ والإنصافِ، والانقيادِ للحقِّ، والبعدِ عن الدنيا.

وعن الخامسِ:

أنَّ الفرقَ ـ هو أنَّ العاميَّ قاصرٌ: فجازَ له العملُ بالتقليدِ، والعالمُ ليسَ بقاصرٍ.

---

(1) هذه الزيادة من آ، ى.

(2) الآية (7) من سورة الأنبياء.

(3) لفظ آ: «النصوص».

(*) آخر الورقة (193) من آ.

(4) زاد في آ: «لا»، وهو سهو.

(*) آخر الورقة (252) من س.

وعن السادس:

أنَّ المفتيَ ربَّما بنى اجتهادَهُ على خبرٍ واحدٍ، فإذا تمسَّكَ به المجتهدُ ـ ابتداءاً: كانَ الاحتمالُ فيهِ أقلَّ ممَّا إذا قلَّدَ فيهِ غيرَهُ.

وعن السابعِ:

أنّ مجرَّدَ الظنِّ ـ واجبُ العملِ بهِ، لكن إذا لم يقمْ دليلٌ سمعيٌّ ـ يصرفُنا عنهُ، وما ذكرناهُ: من الدلائلِ السمعيَّةِ ـ يوجبُ العدولَ عن هذا الظنِّ.

[القسم الثالث
فيما فيه الاستفتاء[1]]

مسألةٌ:

لا يجوزُ التقليدُ في أصولِ الدينِ، [لا[2]] للمجتهدِ، ولا للعوامِّ.

وقال كثير من الفقهاءِ بجوازه.

لنا:

أنَّ تحصيلَ العلمِ - في أصولِ الدينِ - واجبٌ على الرسولِ - صلى الله عليهِ وسلَّم -: فوجبَ أن يجبَ علينا.

[و[3]] إنَّما قلنا: أنه كانَ واجباً على الرسولِ - صلى الله عليهِ وسلَّم - لقولهِ تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[4].

وإنَّما قلنا(*): إنَّهُ لَمَّا كانَ[5] واجباً على الرسولِ - صلى الله عليه وسلَّم - وجبَ أيضاً - على أمَّتِهِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ، آ، ى، س.

(٢) لم ترد الزيادة في جـ.

(٣) لم ترد الواو في آ.

(٤) الآية (١٩) من سورة محمد.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من ى.

(٥) عبارة آ، ص: «إنَّه اذا وجب».

(٦) الآية (١٥٨) من سورة الاعراف.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّهُ يمكنُ إيجابُ العلمِ بالله ـ تعالى ـ وذلك لأنَّ المأمورَ إن لم يكنْ عالماً باللهِ ـ تعالى ـ فحالما لا يكونُ عالماً باللهِ: استحالَ أن يكونَ عالماً بأمرِ اللهِ ـ تعالى ـ وحالما يمتنعُ كونُهُ عالماً بأمرِ اللهِ ـ تعالى: يمتنعُ كونُهُ مأموراً من قبله، وإلَّا لكانَ [ذلك(١)] تكليفَ ما لا يطاقُ.

وإن كانَ عالماً باللهِ ـ تعالى ـ: استحالَ أمرُهُ بهِ؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محالٌ.

سلَّمنا: أنَّ الرسولَ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ كانَ مأموراً بذلك، فَلِمَ قلتَ: إنَّهُ يلزمُ [من كونِ الرسولِ مأموراً(٢)] كونُ الأمَّةِ مأمورينَ بهِ؟

وما ذكرتم من الدليلِ ـ معارضٌ بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ الأعرابيَّ الجلفَ العاميَّ(٣) ـ كان يحضرُ ويتلفَّظ بكلمتيَّ(٤) الشهادةِ، وكانَ الرسولُ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ يحكمُ بصحَّةِ إيمانِهِ: وما ذاكَ إلَّا التقليدُ(٥).

وثانيها:

أنَّ هذه الدلائلَ: ـ لا يمكنُ الاطِّلاعُ عليها، إلَّا بعدَ ممارسةٍ شديدةٍ، وإنَّهم لم يمارسوا شيئاً من هذا العلمِ: فيمتنعُ اطِّلاعُهم عليهِ.

وإذا كانَ كذلكَ: تعينَّ التقليدُ.

وثالثها(*):

أنَّه عليه الصلاة والسلام لم يقلْ لأحدٍ ـ ممَّن تلفَّظَ بكلمتي(٦) الشهادة ـ: هل علمتَ حدوثَ الأجسام، وأنَّه ـ تعالى ـ مختارٌ، لا موجب: فدلَّ هذا على

---

(١) هذه الزيادة من ص.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ص.

(٣) في غير ى: «الجافي». (٤) لفظ جـ: «كلمة».

(٥) لفظ جـ: «التعليل»، وهو تصحيف ظاهر.

(*) آخر الورقة (٢٠٩) من جـ. (٦) في جـ، آ: «كلمة».

[أنّ(١)] خطورَ هذهِ المسائلِ بالبالِ غيرُ معتبرٍ في الايمان، لا تقليداً ولا علماً.

[ومنهم من عوَّلَ في (هذه) المسألة على طريقةٍ أخرى، فقال: أجمعت الأمّةُ على أنّه لا يجوزُ (إلّا) تقليد المحقّ، لكن لا يعلمُ أنّهُ محِقٌّ إلّا إذا عرفَ بالدليلِ: أنَّ ما يقولُه حَقٌّ، فإذن: لا يجوزُ له أن يقلِّدَ إلّا بعد أن يستدلَّ، ومتى صار مستدلاً امتنعَ كونُه مقلِّداً؛ فيقالُ لهم: هذا معارضٌ بالتقليدِ في الشرعيّاتِ؛ فإنّه لا يجوزُ له تقليدُ المفتي إلّا إذا كانَ المفتي قد أفتى بناءاً على دليلٍ شرعيٍّ.

فإن قلتَ الظنُّ فيه كافٍ، فإن أخطأ ـ كان ذلك الخطأ محطوطاً عنه.

قلت: فلِمَ لا يجوز مثله في مسائل الأصول(٢)].

و [اعلم(٣)] أنّ في هٰذه المسألة أبحاثاً دقيقة مذكورة في كتبنا الكلاميَّة(٤).

والأولى في هٰذه المسألةِ: أن يعتمد على وجهٍ، وهو أن يقال: دلّ القران على ذمّ التقليدِ، لكن ثبتَ جوازُ التقليدِ، في الشرعيّات فوجبَ صرف الذمِّ إلى التقليدِ في الأصول(٥).

وإذ [قد(٦)] وفّقنا الله ـ تعالى ـ بفضله حتىّ تكلّمنا في جميعِ أبواب «أصول

---

(١) سقطت الزيادة من ى، س.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط كله من غير ص، ى، وما بين الهلالين انفردت بايراده ص. وعبارة «أجمعت الأمة» في ى: «اجمعنا».

(٣) هذه الزيادة من ص، ى.

(٤) كالمحصّل: (٢٦ ـ ٢٨)، وراجع المستصفى: (٢/٣٨٩).

(٥) انظر المستصفى: (٢/٤٨٧) وبحاشيته المسلَّم: (٤٠١) وإحكام الآمدي: (٤/٢٢٣)، وشرح الإسنوي على المنهاج: (٣/١٨٩) وبحاشيته الإبهاج، وقد ذكر الغزالي ـ رحمه الله ـ: أنَّ المذاهب في التقليد في العقليّات ثلاثة ـ هي:

أولاً: وجوب التقليد وحرمة النظر.

ثانياً: حرمة التقليد ووجوب النظر. وهو قول الأكثرين.

وثالثاً: جواز الأمرين معاً.

(٦) هذه الزيادة من جـ، آ.

الفقـه» فلنتكلّم ـ الآن ـ فيمـا اختلف فيه المجتهـدون: أنّه هل هو من أدلَّةِ الشرع، أو ليس كذلك؟!

الكلام
فيما اختلف فيه المجتهدون
من أدلة الشَّرع

وفيه مسائل:

المسألة الأُولىٰ:

في حكمِ الأفعال

اعلم: أنَّا بيَّنَّا ـ في أوّل هٰذا الكتاب ـ أنّه لا حكمَ قبل الشرع [١]، وأجبْنا عن شبهِ المخالفين، ونريدُ ـ الآنَ ـ أن نبيِّن: أنَّ الأصلَ في المنافعِ الإذنُ، وفي المضارِّ المنعُ ـ بأدلَّةِ الشرعِ [٢]؟ فإنّ ذينك أصلان نافعانِ في الشرعِ.

أمَّا الأصلُ الأوّل ـ فالدليلُ عليه وجوهٌ:

المسلك الأوَّل ـ التمسُّكُ بقوله تعالى: ﴿**خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً**﴾[٣]؛ و«الَّلام» تقتضي الاختصاصَ بجهةِ الانتفاع.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ «اللام» تقتضي الاختصاصَ(*) ـ بجهةِ الانتفاع؛ والدليلُ عليه، قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**﴾[٤]، ﴿**لِلَّهِ مَا فِي السَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾[٥].

ففي هاتين الآيتين ـ يمتنعُ أن تكونَ «الَّلام» للاختصاص بالمنافعِ.

ولأنَّ النحاةَ قالوا «الَّلام» للتمليكِ، وهو غيرُ ما قلتموه[٦].

---

(١) انظر الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٢) في آ، ى: «شرعيّة».

(٣) الآية (٢٩) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (٢٥٣) من س.

(٤) الآية (٧) من سورة الإسراء. (٥) الآية (٢٨٤) من سورة البقرة.

(٦) للاّم معان متعددة وأنواع مختلفة، وأعمال كثيرة يحسن أن تراجع في جواهر الأدب للأربلّي:، (٢٦ ـ ٣٧)، ومغني اللبيب مع حاشية الأمير: (١/١٦١ ـ ١٧٦)،ومعاني الحروف: (٥١ ـ ٥٨).

سلّمنا ذلك؛ ولكنَّه يفيدُ مسمَّى الانتفاعِ، أو يفيدُ كلَّ الانتفاعاتِ؟

الأوّل مسلّم[1]، ويكفي في العمل بها [حُصول[2]] فرد واحدٍ من الانتفاعاتِ ـ وهو: الاستدلالُ بها على الصانعِ تعالى.

والثاني ممنوعٌ، فما الدليل؟

سلّمنا أنَّه يُفيدُ كلَّ الانتفاعاتِ، لكن بالخلقِ؛ لأنَّ «الّلام» داخلة على الخلق ـ فلم قلتَ: إنَّ المخلوقَ كذلك؟

سلّمنا أنَّه(*) يفيدُ الانتفاعَ بالمخلوقِ، لكن لكل واحد ـ في حال واحدٍ؛ لأنَّ هذا مقابلةُ الجمعِ بالجمع: فيقتضي مقابلةَ الفردِ بالفردِ فقط.

سلمَّنا أنَّهُ يفيدُ العموم، لكنَّ كلمةَ «في» للظرفيَّةِ ـ فيدلُّ على إباحةِ كلِّ ما في داخل الأرضِ، وهو: الرِّكازُ والمعادنُ، فلم قلتم: إنَّ ما على الأرض كذلك؟

سلّمنا إباحةَ كلِّ ما على الأرضِ، لكن في ابتداءِ الخلقِ؛ لأنَّ قولَهُ ﴿خَلَقَ لَكُم﴾[3] ـ يشعرُ بأنّه حالما خلقها إنَّما خلقها لنا، فلِمَ قلتم: إنَّهُ بقيَ في الدوام كذلك؟

---

(1) في آ: «م».

(2) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (194) من آ.

(3) الآية (29) من سورة البقرة. ولقد ذكر الإمام المصنف في تفسيره مسائل عدة في هذه الآية الكريمة منها: احتجاج أهل الإباحة بها وتضعيفه لذلك، كما أوضح دلالتها على أن المذكور بعد قوله: «خلق» لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا. فانظر هذا وغيره من الفوائد في تفسيره (2/176 ـ 182) ط مصطفى محمد، والطبري: (1/149) وبهامشه النيسابوري: (208)، وانظر تفسير القرطبي: (1/251 ـ 254) وانظر ما قاله البيضاوي في معنى «اللام»، وما ذكره الخفاجي في حاشيته عليه (1/113 ـ 114)، وانظر ما أخذه الزمخشريّ من الآية، وتعقيب الجرجانيّ عليه في الكشّاف: (1/270). وراجع الطبرسي: (1/156)، والخازن وبهامشه البغويّ: (1/37)، وابن كثير: (1/67).

فإن قلتَ: الأصلُ في الثابتِ ـ البقاءُ.

قلتُ: هذا فيما يحتملُ البقاءَ، لكنَّ كونَهُ مباحاً ـ صفةٌ، والصفةُ لا تبقى.

سلَّمنا الإباحةَ ـ حدوثاً وبقاءاً، لكن لمن كانَ موجوداً ـ وقتَ ورودِ هٰذا الخطاب؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ ـ خطابُ مشافهةٍ: فيختصُّ بالحاضرينَ.

سلَّمنا أنّه يدل على اختصاصها بنا؛ لكنَّ قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَـٰوَاتِ وَ مَا فِي الأَرْضِ﴾[1] ـ ينافي ذلك.

[و[2]] الجوابُ:

الدليلُ على أنَّ «الّلام» تفيدُ، المنفعةَ ـ قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[3].

وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «النَظرةُ الأُولىَ لَكَ، والثانيةُ عَلَيْكَ[4]».

وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلام: «لَهُ غُنْمُهُ، وعليهِ غُرْمُهُ[5]».

---

(١) الآية (٢٨٤) من سورة البقرة.

(٢) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٣) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٤) معنى حديث جاء فيه: «يا عليُّ لا تتبع النظرةَ النظرةَ، فإنَّ لك الأولى، وليست لك الآخرة»، ورواه أحمد في المسند وأبو داود والترمذيّ والحاكم. على ما في الفتح الكبير: (٣/٣٩٩)، والكشف الحديث (٣١٨٠)، وتيسير الوصول: (٣/٤٢).

(٥) جزء من حديث أوله: «لا يغلق الرهن ممن رهنه. . له غنمه وعليه غرمه». انظره في بدائع المنن: (٢/١٨٩ ـ ١٩٠)، والمصنَّف لعبد الرزاق: (٨/٢٣٧) رقم (١٥٠٣٣، و ١٥٠٣٤)، وابن حبَّان في الزوائد: (٢٧٤) رقم (١١٢٣)، والدارقطني في السنن: (٣/٣٢) الأحاديث رقم: (١٢٥ ـ ١٣٣)، والحاكم في مستدركه: (٢/٥١ ـ ٥٢)، والبيهقي (٦/٣٩ ـ ٤٢)، ونصب الراية: (٤/٣١٩ ـ ٣٢١) والدراية: (٢/٢٥٧) رقم (١٠٠١)، والتلخيص الحبير: (٣/٣٦ ـ ٣٧) رقم (١٢٣٢)، والكنز: (١١٦٤، ١١٦٦)، والنهاية في غريب الحديث(٣/٣٦٣)، وإحكام الأحكام شرح أصول الأحكام للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصميّ: (٣/٧٠) ط التعاونية بدمشق. ونيل الأوطار:(٥/٣٥٤)،وقد تكلم في طرق =

ويقالُ: هذا الكلامُ لكَ، وهذا عليكَ.

غايةُ ما في البابِ: أنَّها جاءت - في سائرِ المواضعِ - لمطلقِ الاختصاصِ.

فنقولُ: لو جعلناهُ حقيقةً في الاختصاصِ النافعِ - أمكنَ جعلهُ مجازاً في مسمّى الاختصاصِ؛ لأنَّ [مسمّى[1]] الاختصاصِ جزءٌ من الاختصاصِ النافعِ، والجزءُ لازمٌ للكلِّ، واللّفظُ الدالُّ على الشيءِ - يصحُّ جعلُهُ مجازاً عن لازمِهِ.

أمّا لو جعلناه حقيقةً لمسمّى الاختصاص: لم يكنِ الاختصاصُ النافعُ لازماً؛ لأنَّ الخاصَّ لا يكونُ لازماً للعامّ. وإذا لم يوجد اللّزوم: لم يجز جعلُهُ مجازاً عنه.

وأمّا قولُ النحاة: «اللّامُ» للتمليكِ - فلم يريدوا أنّها[2] حقيقةٌ(*) للملكِ، وإلّا لبطلَ بقوله: «الجلُّ للفرسِ»، بل مرادُهُم: الاختصاصُ النافعُ، وهو عينُ ما قلناه.

= الحديث واختلاف المحدثين في وصله وارساله وقال: «... وصله ابن عبد البر، وقال؛ هذه اللفظة (يعني: له غنمه وعليه غرمه) اختلف الرواة في رفعها ووقفها، فرفعها ابن أبي ذئب ومعمر وغيرهما ووقفها غيره. (قلت: وممن وقفها الزهري)، وقد روى ابن وهب هذا الحديث فجوّده وبينّ أن هذه اللفظة من قول سعيد بن المسيّب. وقال أبو داود في المراسيل: (وقوله: له غنمه وعليه غرمه) من كلام سعيد بن المسيب نقله عنه الزهريّ. فانظر التلخيص الحبير: (٣/٣٦ - ٣٧) والدراية: (٢/٢٥٧) ونيل الأوطار الموضع نفسه. وفي معنى موضع الشاهد من الحديث وهي عبارة (له غنمه وعليه غرمه) ما ورد في جوائز السلطان، فقد روى ابن عبد البر أثر عبد الله بن مسعود في الجواب عن سؤال سائل سأله فقال: «إن لي جاراً يعمل بالربا ولا يجتنب في مكسبه الحرام، يدعوني إلى طعامه أفأجيبه؟ قال ابن مسعود: «نعم لك المهنأ وعليه المأثم»، انظر الكافي: (١/١٢٥ - ١٢٧). وأورد الغزاليّ نحوه عن سلمان الفارسي - رضي الله عنه - فانظر إتحاف السادة المتقين: (٦/١٤٤).

(١) هذه الزيادة من س.

(٢) لفظ ج: «أنّه».

(*) آخر الورقة (٢١٠) من جـ.

قوله: [يكفي حصولُ فردٍ من أفرادِ الانتفاعاتِ ـ وهو الاستدلالُ بها على الصانعِ تعالى.

قلنا[1]]: لا يمكنُ حملُ الآيةِ على هذا النفعِ ؛ لأنَّ هذا النفعَ ـ حاصلٌ لكلِّ مكلَّفَ من نفسِهِ؛ فإنَّهُ يمكنُهُ الاستدلالُ بنفسِهِ على الصانعِ. وإذا حصلَ له هذا النفعُ من نفسِهِ ـ كان تحصيلُ هذا الجنسِ من النفعِ ـ من غيرِهِ: ممتنعاً؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محالٌ[2].

قوله: «اللّامُ داخلةٌ على الخلقِ، فلم قلتَ: المخلوقُ كذلكَ»؟

قلنا: الخلقُ هو المخلوقُ، لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾[3] أي: مخلوقُ اللهِ.

وبتقديرِ أن يكونَ الخلقُ ـ غيرَ المخلوقِ، لكن لا نفعَ للمكلَّفِ في صفةِ اللهِ ـ تعالى: فوجب أن يكونَ المرادُ ـ ها هنا ـ من «الخلقِ»: المخلوقَ.

قوله: «مقابلةُ الجمع بالجمع تقتضي مقابلةَ الفردِ بالفردِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ هذا(*) ـ مقابلة الجمع بالجمع، بل هذا يجري مجرى تمليكِ الدار الواحدةِ لشخصين: فكما أنَّ ذلك يقتضي تعلّق [حقِّ[4]] كلِّ واحدٍ منهما، لا بجزءٍ معيَّنٍ ـ من الدارِ، بل بجميعِ أجزاءِ الدار: فكذا ها هنا.

قوله: «كلمةُ (في) لا تتناولُ إلّا ما كان[5] في باطنِ الأرضِ».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ بدليلِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[6].

قوله: «هبْ أنَّهُ ثبتَ هذا الحكمُ في الابتداءِ، فلِمَ قلتَ: إنَّهُ يدومُ»؟.

قلنا: لأنَّ الأصل فيما يثبتُ[7] ـ بقاؤه.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س، آ، ل.

(٢) في آ، ى زيادة: «أو قليلاً جداً».

(٣) الآية (١١) من سورة لقمان.

(*) آخر الورقة (٢٥٤) من س.

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) في س، آ: «يكون».

(٦) الآية (٣٠) من سورة البقرة.

(٧) لفظ آ: «ثبت».

قوله: «هذا الاختصاصُ صفة[1] فلا(*) تقبلُ الدوامَ».

قلنا: لكنَّ حكمَ اللهِ ـ تعالى ـ صفةٌ: فهي واجبةُ الدوامِ.

قوله: «هبْ أنَّ هذا الحكمَ[2] ثبتَ للمخاطبين بهٰذا الخطابِ، فلم قلتَ: إنَّهُ يثبتُ في حقِّنا»؟

قلنـا: لأنَّ اللهَ ـ تعـالى ـ لمَّا حكم(*) بذلك في حقِهِم، وقد[3] حكمَ به الـرسـولُ ـ أيضاً ـ في حقِّهم: فوجبَ أن يكونَ قد حكم به ـ أيضاً ـ في حقِّنا؛ لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ «حكمي في الواحدِ، حكمي في الجماعة[4]».

[قولُه[5]]: هذا معارضٌ بقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[6].

قلنا: التعارضُ إنّما يثبتُ ـ أن لو ثبتَ في الموضعين بمعنى واحدٍ، وهو محالٌ؛ لأنَّ الّذي أثبتناه ـ في حقّنا ـ هو الاختصاصُ النافعُ، وذلك في حقِّ اللهِ ـ تعالى ـ محالٌ.

فإذن: لا تعارضَ، بل ذلك الاختصاصُ ليسَ إلاّ بجهةِ الخلقِ والإيجادِ.

المسلك الثاني:ـ

قولـه تعـالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَـٰتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[7] أنكرَ اللهُ ـ تعالى ـ على من حرَّم زينةَ اللهِ: فوجبَ أن لا تثبتَ حرمةُ

---

(١) لفظ ى: «عرض».

(*) آخر الورقة (١٢٦) من ى.

(٢) عبارة ى، س: «هب أنّه ثبت هذا الحكم».

(*) آخر الورقة (٧١) من ص.

(٣) في ى: «فقد».

(٤) تقدم تخريجه الجزء الثاني، ص (٣٩١).

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) الآية (٢٨٤) من سورة البقرة.

(٧) الآية (٣٢) من سورة الأعراف.

زينةِ اللهِ. وإذا لم تثبتْ حرمةُ(*) زينةِ اللهِ: امتنعَ ثبوتُ الحرمةِ في كلِّ فردٍ من أفرادِ زينةِ اللهِ؛ لأنَّ المطلقَ جزءٌ من المقيَّدِ، فلو ثبتت الحرمةُ في فردٍ من أفرادِ زينةِ اللهِ - تعالى - [لثبتت الحرمةُ في زينةِ اللهِ - تعالى[1]]؛ وذلك على خلافِ الأصلِ.

وإذا انتفت الحرمةُ بالكليَّةِ: ثبتت الإباحةُ.

المسلكُ الثالثُ:

أنَّ اللهَ - تعالى - قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ﴾[2] وليسَ المرادُ من الطيِّبِ - الحلالَ، وإلّا لزِمَ التكرارُ: فوجبَ تفسيرُهُ - بما يستطابُ طبعاً، وذلك يقتضي حِلَّ المنافعِ - بأسرِها.

المسلك الرابع: القياسُ

وهو: أنَّهُ انتفاعٌ بما لا ضررَ فيهِ على المالكِ - قطعاً. ولا على المنتفعِ - ظاهراً: فوجبَ أن لا يمنعَ: كالاستضاءة بـ[ضوءِ[3]] سراجِ الغيرِ، والاستظلالِ بظلِّ جدارِه[4].

إنّما قلنا: إنَّهُ لا ضررَ فيهِ على المالكِ؛ لأنَّ المالكَ - هو اللهُ - تعالى - والضررُ عليه محالٌ.

وأمّا ملكُ العبادِ - فقد كانَ معدوماً، والأصلُ بقاءُ ذلك العدمِ، تركَ العملُ بهِ فيما وقعَ اتِّفاقُ الخصمِ على كونِهِ مانعاً: فيبقى[5] في غيرِه على الأصلِ.

فإن قيلَ: فهذا يقتضي القولَ بإباحةِ كلِّ المحرَّماتِ، لأنَّ فاعلَها - ينتفعُ بها، ولا ضررَ فيها على المالكِ. ويقتضي سقوطَ التكاليفِ - بأسرِها: ولا شكَّ في فسادِهِ.

(*) آخر الورقة (١٩٥) من آ.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٢) الآية (٤) من سورة المائدة.

(٣) هذه الزيادة من آ، ى.

(٤) في آ، ى: «جدرانه».

(٥) لفظ آ: «فبقى».

وأيضاً:

فالقياسُ على الاستضاءةِ والاستظلالِ ـ غيرُ جائزٍ، لأنّ المالك لو منعَ [من الاستضاءةِ والاستظلالِ قبُحَ ذلك منه؛ والله ـ تعالى ـ لو منعَ[1]]، من الانتفاعِ لم يقبحْ.

[و[2]] الجوابُ عن الأوَّل:

أنَّا احترزنا عنه بقولنا: «ولا(*) ضررَ على المنتفعِ ظاهراً»؛ وها هنا في فعلِ ما نهى الله عنه، وترك ما أمرَ به ضررٌ: أمَّا على قولِ المعتزلة ـ فلأنّه لولا اشتمالُ الفعلِ والتركِ على جهةٍ، لأجلِها حصلَ النهيُ، وإلّا لما جازَ ورودُ النهي.

وأمَّا عندنا ـ فلأنَّ اللهَ تعالى(*) ـ لمّا توعَّدنا بالعقابِ عليهِ: كانَ مشتملاً على الضررِ: فلم يكن وارداً علينا.

وعن الثاني: أنّه [لا[3]] يجبُ أن يكونَ الفرعُ مساوياً للأصلِ من كلِّ الوجوهِ، بل يكفي حصولُ المساواةِ فيهِ من الوجهِ المقصودِ.

المسلك الخامس:

وهو: أنَّ[4] الله ـ تعالى ـ خلقَ الأعيانَ، إمَّا لا لحكمةٍ، أو لحكمةٍ.

والأوَّلُ باطلٌ، لقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ﴾[5]؛ وقولِهِ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثاً﴾[6]؛ [و[7]] لأنَّ الفعلَ الخاليَ عن الحكمةِ ـ عبثٌ، والعبثُ لا يليقُ بالحكيمِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(٢) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٢١١) من جـ.

(*) آخر الورقة (٢٥٥) من س.

(٣) سقطت الزيادة من آ.

(٤) في جـ: «أنه».

(٥) الآية (٣٨) من سورة الدخان.

(٦) الآية (١١٥) من سورة المؤمنون.

(٧) لم ترد الواو في ى.

[و(١)] أمَّا إن كانَ خلَقَها لحكمةٍ ـ فتلكَ الحكمةُ إمَّا عودُ النفعِ إليهِ، أو إلينا.

والأوّلُ محالٌ؛ لاستحالةِ الانتفاعِ عليهِ: فتعيَّنَ أنَّه تعالى إنَّما خَلقَها لينتفعَ بها المحتاجونَ، وهذا يقتضي أن يكونَ المقصودُ من «الخلقِ» نفعَ المحتاجِ. وإذا كان كذلك: كانَ نفعُ المحتاجِ مطلوبَ الحصولِ ـ أينَما كان.

فإن منعَ منه ـ فإنَّما يمنعُ، لأنَّهُ بحيثُ يلزمُه رجوعُ ضررٍ إلى محتاجٍ.

فإذا نهانا اللهُ ـ تعالى ـ عن بعض الانتفاعاتِ: علمنا أنَّه تعالى إنَّما منعَنا منها لعلمِهِ باستلزامِها للمضارِّ، إمَّا في الحالِ، أو في المآلِ؛ ولكن [ذلك(٢)] على خلافِ الأصلِ.

فثبتَ: أنَّ الأصلَ ـ في المنافعِ ـ الإباحةُ.

وهذا النوعُ من الكلامِ ـ هو اللّائقُ بطباعِ الفقهاءِ، والقضاة(٣).

وإن كانَ تحقيقُ القولِ فيهِ لا يتمُّ إلا مع القولِ بالاعتزالِ.

أمَّا الأصلُ الثاني ـ وهو أنَّ الاصلَ في المضارِّ الحرمةُ ـ فهذا يستدعي بحثين:

أحدهما: البحثُ عن ماهيَّةِ الضررِ.

والثاني: إقامةُ الدليلِ(٤) على حرمتِهِ.

أمَّا الأوّلُ فـ[ـقد(٥)] قالوا: «الضررُ» ألَمُ القلبِ؛ لأنَّ الضربَ يسمَّى ضَرراً، وتفويت منفعةِ الإنسانِ ـ يسمَّى إضراراً، والشتم [والاستخفاف(٦)] يسمَّى ضرراً. ولا بدَّ من جعلِ اللفظ اسماً لمعنى مشتركٍ بينَ هذهِ الصور: دفعاً

---

(١) لم ترد الواو في آ، ى.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) كذا في ى، وهو صحيح، ولفظ غيرها «القصّاص»، وهو تصحيف.

(٤) في ى، آ: «الدلالة».

(٥) هذه الزيادة من ى، آ.

(٦) هذه الزيادة من ى، آ.

للاشتراكِ. وألمُ القلبِ ـ معنى مشتركٌ فوجبَ جعلُ اللّفظِ حقيقةً فيهِ.

فإن قيلَ: أتعني بألمِ القلبِ الغَمَّ والحزنَ، أم شيئاً آخر.

الأوّلُ باطلٌ؛ لأنَّ من خرقَ ثوبَ إنسانٍ، أو خرَّبَ دارهَ ـ وكانَ المالكُ غافلاً ـ عن هذه الحالةِ، يقالُ: «أَضرَّبهِ» مع أنّه لم يوجد الغمُّ والحزنُ.

وإن عنيتَ بهِ شيئاً آخرَ ـ فبيِّنْه.

نزلنا عن الاستفسارِ، فلم قلتَ: الضررُ ألمُ القلبِ.

قولُهُ: «لا بدَّ من معنى مشتركٍ في مواضعِ الاستعمالِ».

قلنا: هذا مسلَّمٌ، لكن لمَ قلتَ: إنَّهُ لا مشتركَ إلّا ألمُ القلبِ؛ بل ها هنا مشتركٌ آخر ـ وهو: تفويتُ النفعِ. فما الدليلُ على أنَّ ما ذكرتموه ـ أولى؟

ثمّ الّذي يدلُّ على أنَّ ما ذكرناه أولى: أنَّ النفعَ مقابلُ الضررِ، والنفع: تحصيلُ المنفعةِ ـ فوجبَ أن يكونَ الضررُ: إزالةَ المنفعةِ.

وإذا ثبتَ ذلك: وجبَ أن لا يكونَ حقيقةً فيما ذكرتموه؛ دفعاً للاشتراكِ.

سلّمنا: أنَّ ما ذكرتموه ـ يدلُّ على أنَّ الضررَ ـ ألمُ القلبِ، لكنّهُ معارضٌ بوجهين:

الأوّل:

أنَّ من خرَّبَ دارَ إنسانٍ ـ وكانَ المالكُ غافلاً عنهُ ـ يقالُ: «أضرَّبهِ» مع أنَّهُ لم يوجدْ ـ هناك ـ ألمُ القلبِ؛ لأنَّ ألمَ القلبِ لا يحصلُ إلّا بعدَ الشعورِ بهِ.

الثاني:

قولُهُ تعالى: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾(1). أخبرَ أنَّ عبادةَ الأصنامِ ـ لا تضرُّهم، مع أنَّها تؤلِمُ قلوبَهم يومَ القيامَةِ؛ لأنَّهم يعاقبونَ بذلك(*).

---

(1) الآية (٦٦) من سورة الأنبياء.

(*) آخر الورقة (٢٥٦) من س.

فثبتَ: أنَّ الضررَ ليسَ ألمَ القلبِ.

[و(١)] الجواب:

أنَّ القلبَ - إذا نالَـهُ غمٌّ وحـزن: انعصـرَ دمُ القلبِ في الباطنِ، وانعصارُ دمِ القلبِ في(٢) الباطنِ - إنَّما يكونُ لانعصارِ القلبِ في نفسهِ. وانعصارُ العضوِ مؤلمٌ له(٣)؛ لأنَّ أيَّ عضوٍ عصرتَه - فإنَّهُ يحصلُ منهُ ألمٌ، فالمرادُ من [ألمِ(٤)] القلبِ تلك الحالةُ الحاصلةُ لهُ - عندَ [ذلك(٥)] الانعصار.

فظهرَ بهذا: أنَّ ألمَ القلبِ مغايرٌ للغمِّ، وإن كانَ مقارناً له، وغير منفكٍّ عنه.

وأمّا من خرقَ ثوبَ إنسانٍ - فإنَّما(٦) يقال: «أضرَّ بهِ» على معنى أنَّه أوجدَ ما لو عرفهَ - لحصلَ الضررُ لا محالةَ، وهو - في الحقيقة -: إطلاقُ اسمِ المسبِّب على السببِ(*) مجازاً.

قولُهُ: «لم قلتَ: لا مشتركَ سواهُ».

قلنا: لأنَّ المشتركَ الآخرَ - كانَ معدوماً. والأصلُ بقاؤُهُ على العدمِ(*).

قولُهُ: «تفويتُ النفعِ - أيضاً مشتركٌ».

قلنا: لا يجوزُ جعلُهُ مسمّى «الضررِ» لأنَّ البيعَ والهبةَ - حصلَ فيهما تفويتُ النفعِ؛ لأنَّ البائعَ فوَّتَ على نفسِهِ الانتفاعَ بعينِ المبيعِ، مع أنَّ ذلك لا يسمَّى ضرراً.

قوله: «الضررُ(٧) في مقابلةِ النفعِ».

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ. لكنَّ «النفعَ» عبارةٌ - عن تحصيلِ اللَّذَّةِ، أو ما يكونُ

---

(١) هذه الزيادة من جـ، آ.

(٢) لفظ ى: «الى».

(٣) لفظ آ: «فإنّ».

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) لم ترد الزيادة في ى، س.

(٦) في ى: «فإنّه».

(*) آخر الورقة (٢١٢) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٢٧) من ى.

(٧) لفظ ى «ضرر».

وسيلةً إليها. و«الضررُ» عبارةٌ ـ عن تحصيلِ الألمِ، أو ما يكونُ وسيلةً إليه.

وأمَّا الآية ـ فنقولُ: لا نسلِّمُ أنَّ الاصنامَ تضرُّهم في الدنيا، ولا في الآخرةِ، بل الَّذي يضرُّهم في الآخِرةِ عبادتُها: فزالَ السؤالُ.

المقام الثاني: في إقامةِ الدلالةِ على حرمةِ الضررِ.

والمعتمدُ فيهِ ـ قولُهُ عليه الصلاةُ والسلامُ: «لا ضَرَرَ ولا إضرارَ في الاسلامِ»(1).

والكلام على التمسُّك بهذا النصِّ: اعتراضاً وجواباً ـ مشهورٌ في الخلافيَّات.

---

(1) في سائر المراجع: «ضرار»؟ وهو المشهور وقد وافق ما في الأصل رواية ترتيب مسند الشافعيّ: (2/134)؛ بل ورد هذا اللفظ في بعض روايات «الموطأ» وسنن ابن ماجه والدارقطنيّ، فلا معنى لانكار ابن الصلاح لها. انظر الفتح المبين (211) الشرفيّة، والمبين المعين: (183)، والفتوحات الوهبيّة (466)، وجامع العلوم والحكم: (221) على ما في آداب الشافعي ومناقبه: (162)وهامشها،وانظر المقاصد الحديث رقم (1310)، والكشف: (3075)، وأسنى المطالب (258)، والفتح الكبير: (3/346)، وفيض القدير: (6/431)، الحديث رقم (9899) وقال الحافظ المناويُّ في الشرح: «لا ضررَ» أي: لا يضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقِّه «ولا ضرار» فعال بكسر أوّله ـ أي: لا يجازي من ضرّه بإدخال الضرر عليه، بل يعفو: فالضرر فعل واحد، والضرار فعل اثنين. أو الضرر: إبتداء الفعل، والضرار: الجزاء عليه. والأول: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً. والثاني إلحاقها به على وجه المقابلة ـ أي: كل منهما بقصد ضرر صاحبه بغير جهة الاعتداء بالمثل. وقال الحراليّ: الضَرُّ ـ بالفتح والضم ـ: ما يؤلم الظاهر من الجسم، وما يتصل بمحسوسه في مقابلة الأذى، وهو: إيلام النفس وما يتصل بأحوالها، وتشعر الضمّة في «الضُرّ»: بأنّه عن قهر وعلوّ، والفتحة: بأنّه ما يكون من مماثل أو نحوه. اهـ. وانظر ما استنبطه العلماء منه وبقية طرقه فيه. وقد تحدث الإمام المصنف عن «اللذة والألم»، وتفاصيل اللذائذ الحسيّة والكيفيّات النفسانية، وأسباب الفرح، والغم وأسباب سائر العوارض» بما لا مزيد عليه في المباحث المشرقيّة: (1/387ـ 412)، وراجع: الجزء الأول من هذا الكتاب.

المسألة الثانية:

في استصحابِ الحالِ.

المختـار ـ عنـدنـا ـ أنّـه حجّةٌ. وهو قولُ المزنيِّ وأبي بكرٍ الصيرفيِّ من فقهائنا ـ خلافاً للجمهورِ من الحنفيَّةِ والمتكلِّمين.

لنا:

أنَّ العلم بتحقّق أمرٍ ـ في الحالِ ـ يقتضي ظنَّ بقائِهِ ـ في الاستقبالِ، والعملُ بالظنِّ ـ واجبٌ: ولا معنىً لكونِهِ حجَّةً إلّا ذلك.

إنَّما قلنَا: إنَّ العلمَ[1] بتحقُّقِ أمرٍ ـ في الحالِ ـ يقتضي ظنَّ بقائِهِ ـ في الاستقبالِ؛ لأنَّ الباقي مستغنٍ عن المؤثِّرِ، [والحادث مفتقرٌ إليهِ، والمستغني عن المؤثِّر[2]] راجحُ الوجودِ بالنِّسبةِ إلى المفتقرِ إليهِ.

إنَّمـا قلنا: إنَّ الباقي مستغنٍ عن المؤثِّر؛ لأنَّا لو فرضنا له مؤثِّراً ـ فذلك المؤثِّرُ، إمَّا أن يقال [إنّه[3]]: صدر عنه أثرٌ، أو ما صدرَ عنه أثرٌ.

والثاني محالٌ؛ لأنَّ فرضَ المؤثِّرِ بدونِ الأثرِ متناقضٌ.

[و[4]] أمَّا الأوَّلُ ـ فأثرهُ. إمَّا أن يكونَ شيئاً ما كانَ موجوداً، أو كانَ موجوداً.

فإن قلنا: إنَّه ما كانَ موجوداً: كانَ الأثرُ حادثاً، لا باقياً.

وإن قلنا: إنَّه كانَ موجوداً: كان [ذلك[5]] تحصيلاً للحاصلِ. وهو محالٌ.

فثبتَ: أنَّ الباقيَ مستغنٍ عن المؤثِّر.

---

(١) كذا في آ، ى، وهو الصحيح، ولفظ غيرهما: «العمل».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) لم ترد الواو في ى.

(٥) هذه الزيادة من آ، ى.

وإنَّما قلنا: إنَّ الحادثَ[1] مفتقرٌ إليه؛ لأنَّ إجماعَ المسلمين، بل إجماعَ جمهـورِ العقـلاء ـ منعقـدٌ عليهِ، والاستقصـاءُ فيهِ مذكـورٌ في كتابنا المسمّى بـ«الخلقِ والبعثِ[2]».

وإنَّما قلنا: إنَّ المستغني عن المؤثِّرِ ـ راجحٌ بالنِّسبةِ إلى المفتقرِ إليهِ، لوجهين:

الأوّل:

وهو: أنَّ المستغنيَ عن المؤثِّر لا بدّ[3] أن يكونَ الوجودُ بهِ ـ أولىَ؛ إذا لو كانَ الـوجـودُ مساوياً للعدمِ ـ لاستحالَ الرجحانُ إلاّ بمنفصلٍ[4]، وكانَ يلزمُ افتقارُهُ إلى المؤثِّرِ، لكنَّا فرضناهُ مستغنياً عنهُ؛ هذا خلفٌ.

فإذن: وجودُ الباقي ـ راجحٌ على عدمِهِ.

وأمَّا الحادثُ ـ فليسَ أحدُ طرفيهِ(*) راجحاً على الآخر، إذا لو كانَ راجحاً ـ لاستحالَ افتقارُهُ إلى المرجِّحِ، وإلاّ لكانَ ذلكَ المرجِّحُ ـ مرجِّحاً(*) لما هو في نفسِهِ مترجِّحٌ: فكانَ ذلكَ تحصيلاً للحاصلِ. وهو محالٌ.

فثبتَ: أنَّ الباقيَ[5] ـ أولى بالوجود، وأنَّ الحادثَ ليسَ أولى بالوجودِ، ولا معنىَ لظنِّ وجودِهِ إلاّ اعتقادُ أنَّ وجودَهُ ـ أولىَ: فثبتَ أنَّ الباقيَ راجحُ الوجودِ بالنسبةِ إلى الحادثِ.

---

(١) في آ: «يفتقر».

(٢) هذا الكتاب من كتب الإمام المصنف ذكره القفطيّ في أخبار الحكماء ص (١٩٢) وابن أبي أصيبعـة في طبقـات الأطبـاء: (٢/٣٠)، والصفـدي في الـوافي: (٤/٢٥٥)، والبغدادي في هدية العارفين: (٢/١٠٨)، والكتاب لا يزال مخطوطاً، له نسخة خطيّة في مكتبة كوبريلي (١٨٦) عقائد وكلام. وقد تكلمنا فيه في القسم الدراسي من رسالتنا للدكتوراه.

(٣) في غير ى: «وأن».

(٤) في غير آ: «بالمنفصل».

(*) آخر الورقة (٢٥٧) من س.

(*) آخر الورقة (١٩٧) من آ.

(٥) عبارة ى: «أنّ الباقي راجح فيكون أولى».

الثاني:

وهو: أنَّ الباقيَ لا يعدمُ إلَّا عندَ وجودِ المانعِ. والمفتقرُ إلى المؤثِّرِ كما يعدمُ عندَ وجودِ المانعِ فقد يعدمُ - أيضاً - عندَ عدمِ المقتضي، وما لا يعدمُ إلَّا بطريقٍ واحدٍ: يكونُ أولىَ بالوجودِ ممَّا يعدم بطريقين، ولا معنى للظنِّ إلَّا اعتقاد أنَّهُ أولى بالوجودِ.

[وإنَّما قلنا: إنَّ العملَ بالظنِّ - واجبٌ[1]]؛ لقوله عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «نحنُ نحكمُ بالظاهِر[2]».

ولأنَّهُ لو لم يجبْ: لزمَ جوازُ ترجيحِ المرجوحِ على الراجحِ. وإنَّه غيرُ جائزٍ في بديهةِ العقلِ.

ولأنَّ العملَ بالقياسِ، وخبرِ الواحدِ، والشهادةِ، والفتوى، وسائرِ الظنونِ المعتبرَةِ - إنَّما وجبَ: ترجيحاً للأقوى على الأضعفِ.

وهذا المعنى [قائمٌ - ها هنا -: فيلزم ثبوتُ الحكمِ - ها هنا - أيضاً، وهو: وجوبُ العملِ بهِ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمْ أنَّ العلمَ بتحقُّقِ أمرٍ في الحالِ[3]] - يقتضي ظنَّ بقائِهِ في الاستقبالِ.

قولُهُ: «لأنَّ الباقيَ مستغنٍ عن المؤثِّرِ».

قلنا: ما المعنيُّ(*) بقولِكم: «الباقي مستغنٍ عن المؤثِّرِ»؟

إن عنيتم به: [أنَّ[4]] كونَهُ باقياً(*) - مستغنٍ عن المؤثِّر، فهذا ممنوعٌ.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(2) تقدم تخريجه في الجزء الثاني، ص (٨٠) من هذا الكتاب.

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(*) آخر الورقة (٢١٣) من جـ.

(4) لم ترد الزيادة في س، ى.

(*) آخر الورقة (٧٢) من ص.

وأيضاً:

فهو مناقضٌ لقولكم: «الحادثُ مفتقرٌ إلى المؤثِّرِ»؛ لأنَّ كونَه باقياً ـ لم يكن حاصلاً ـ حالَ حدوثِهِ، ثمَّ حصلَ ـ بعدَ أن لم يكن: فيكونُ حادثاً. وأنتم قد اعترفتم أنَّ الحادثَ لا بدَّ لهُ من مؤثِّرٍ.

وإن عنيتم بقولكم: «الباقي مستغنٍ عن المؤثِّرِ» شيئاً آخرَ ـ فبيِّنوه، لننظرَ فيهِ.

نزلنا عن الاستفسارِ؛ فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: الباقي له مؤثِّرٌ، ولذلك المؤثِّرِ أثرٌ؟

قولهُ: «ذلك الأثرُ[1] إمَّا أن يكونَ شيئاً ما كانَ حاصلاً، أو كان حاصلاً».

قلنا: لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: ما كانَ حاصلاً؟ وذلكَ لأنَّهُ لا معنى لبقائِهِ إلاّ حصولهُ ـ في هذا الزمانِ ـ بعدَ أن كانَ حاصلاً في زمانٍ آخرَ قبلَهُ، لكنَّ حصولَهُ في هذا الزمانِ ـ ما كانَ حاصلاً قبلَ حصولِ هذا الزمانِ. فإذنْ: كونُهُ باقياً أمرٌ حادثٌ ـ فأثرُ المبقي هو: ذلك الأثرُ.

فإن قلتَ: فعلى هٰذا التقديرِ ـ يكونُ أثرُ المبقي أمراً حادثاً، فلا يكونُ مبقياً، بل محدثاً.

قلتُ: مرادُنا من قولِنا: «الباقي يفتقر إلى المبقي» ـ أنَّ حصولَهُ في الزمانِ الثاني لا بدَّ فيه من شيءٍ آخرَ. وقد ثبتَ أنَّهُ لا يكونُ باقياً ما لم يحصلْ ـ في الزمانِ الثاني، وحصولُهُ في الزمانِ الثاني ـ مفتقرٌ إلى مؤثِّرٍ. فإذن: يمتنعُ أن يصدقَ عليهِ كونه [باقياً[2]] إلاّ لمؤثِّرٍ.

فيعدُّ ذلك[3]، البحثُ عن الواقعِ بذلك المؤثِّرِ و[كونه[4]] أمراً مستمراً، أو جديداً: بحثاً عن شيءٍ خارجٍ عن المقصودِ.

---

(١) لفظ آ: «المؤثِّر».

(٢) سقطت الزيادة من آ.　　(٣) في آ: «فعند».

(٤) زيادة لم ترد في الأصول ولا يستقيم الكلام بدونها.

سلَّمنا فسادَ هذا القسمِ، فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: أثرُهُ شيءٌ كانَ حاصلاً؟

قولُهُ: «تحصيلُ الحاصلِ محالٌ».

قلنا: إن عنيتَ بتحصيلِ الحاصلِ أن[1] يجعلَ عين [الشيءِ[2]] الَّذي كانَ موجوداً في الزمانِ الأوَّلِ ـ حادثاً في الزمانِ الثاني: فلا نزاعَ في أنَّ ذلكَ محالٌ، لكن لِمَ قلتَ: إنَّ إسنادَ الباقي إلى المؤثِّرِ ـ يوجبُ(*) ذلكَ؟

وإن عنيتَ بهِ: أنَّ الوجودَ الَّذي صدقَ عليهِ ـ في الزمانِ الأوَّلِ ـ أنَّه [إنَّما[3]] ترجَّحَ لهذا المؤثِّرِ: صَدَقَ عليهِ ـ في الزمانِ الثاني ـ أيضاً ـ أنَّه ترجَّحَ لهٰذا المؤثِّرِ، فلِم قلتَ: إنَّ ذلكَ محالٌ؟

سلَّمنا: أنَّ ما ذكرتموه: يدلُّ على استغناء الشيءِ ـ حالَ بقائِهِ عن المؤثِّرِ، لكنّ ـ ها هنا ـ ما يعارضهُ، وذلكَ، لأنَّ هذا الباقي ـ كانَ بقاؤُهُ ممكناً، وكلُّ ممكنٍ فلَهُ مؤثِّر: فالباقي حالَ بقائِهِ لهُ مؤثِّرٌ.

[و[4]] إنَّما قلنا: إنَّهُ ممكنٌ؛ لأنَّهُ في زمانِ حدوثِهِ ـ ممكنٌ، وإلاّ لم يفتقر [الى المؤثِّر[5]]. وإمكانه من لوازم ماهيتِّه، وما كانَ من لوازمِ الماهيَّةِ ـ فهو[6] واجبُ الحصولِ في جميعِ زمانِ تحقُّقِ الماهيَّةِ: فكانَ الإمكانُ حاصلاً في زمانِ البقاءِ.

وإنَّما قلنا: إنَّ الممكنَ مفتقرٌ إلى المؤثِّرِ؛ لأنَّ الممكنَ قد استوى طرفاه، وما كانَ كذلكَ: افتقرَ إلى المرجِّحِ.

فإن قلت: لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: الإمكانُ إنَّما يحوجُ إلى المقتضي بشرطِ الحدوثِ، وهذا الشرطُ ـ فائت[7] في زمانِ البقاءِ: فلا يتحقَّق الافتقارُ.

قلتُ: لا يجوزُ جعلُ الحدوثِ مؤثِّراً في تحقُّق الاحتياجِ؛ لأنَّ الحدوثَ

---

(١) في غير آ: «يحصل».

(٢) لم ترد الزيادة في س، ى.

(*) آخر الورقة (٢٥٨) من س.

(٣) هذه الزيادة من آ، ى.

(٤) لم ترد الواو في ى.

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(٦) لفظ س، آ، ى: «كان».

(٧) في ى: «كان».

عبارةٌ: عن مسبوقيَّةِ وجودِ الشيءِ بالعدمِ ، ومسبوقيَّةُ الوجودِ بالعدمِ ـ صفةٌ ونعتٌ له، وصفةُ الشيءِ متوقِّفةٌ على الشيءِ :فالحدوثُ متوقِّفٌ على الوجودِ المتأخِّر(*) عن تأثيرِ المؤثِّرِ فيه(*) ـ المتأخِّرِ عن احتياجِ المؤثِّرِ إليه، المتأخِّرِ عن علَّةِ احتياجِهِ إليه، فلو كانَ الحدوثُ مؤثِّراً في ذلك الاحتياجِ ـ إمَّا بأن يكونَ علَّةً، أو جزءَ علَّةٍ، أو شرطَ علَّةٍ: لزمَ الدورُ. وهو محالٌ.

سلَّمنا استغناءَ الباقي عن المؤثِّرِ، وافتقارَ الحادثِ إليه ـ فلِمَ قلتَ: إنَّ المستغنَى راجحٌ عن المفتقرِ؟

قولُه ـ في الوجهِ الأوَّلِ ـ: «إنَّ الباقيَ أولى بالوجودِ، والحادثَ ليسَ أولى، ولا معنىَ للظنِّ إلا اعتقادُ أنَّهُ أولى».

قلنا: إن عنيتَ بهذه الأولويَّةِ ـ أنَّ العدمَ عليهِ ممتنع، فهذا باطلٌ؛ لأنَّ هذا الباقيَ يقبلُ العدمَ.

وإن عنيتَ بهِ أمراً آخرَ ـ فلا بدَّ من بيانِهِ.

فإن قلتَ: المرادُ منها درجةٌ متوسِّطةٌ ـ بينَ الاستواءِ، الَّذي هو مسمَّى الإمكانِ، والتعيينِ(١) المانعِ من النقيضِ ـ الَّذي هو مسمَّى الضررِ(٢).

قلتُ: هذا محالٌ؛ لأنَّ معَ ذلك القدرِ من الأولويَّة، إن امتنعَ النقيضُ ـ فهو الضرورةُ؛ وقد فرضنا أنَّهُ ليسَ كذلك(*).

وإن لم يمتنع، فمعَ ذلكَ القدرِ ـ من الأولويَّةِ ـ يصحُّ عليهِ الوجودُ تارةً، والعدمُ أخرى، فحصولُ أحدِهما بدلاً عن الآخرِ، إن توقَّفَ على انضمامِ قيدٍ إليهِ: لم يكن الحاصلُ ـ قبله ـ كافياً في تحقُّقِ الأولويَّةِ.

وإن لم يتوقَّف: كانت نسبةُ ذلك القدرِ ـ من الأولويَّةِ ـ إلى طرفي الوجودِ والعدمِ: على السويَّةِ، فترجيحُ أحدِهما على الآخرِ، لا لمرجِّحٍ زائدٍ: يكونُ

(*) آخر الورقة (١٢٨) من ى.

(*) آخر الورقة (١٩٨) من آ.

(١) في جـ، آ: «واليقين».

(٢) في س، آ: «الضرورة».

(*) آخر الورقة (٢١٤) من جـ.

ترجيحاً لأحدِ طرفي الممكنِ على الآخرِ، لا لمرجِّحٍ. وهو محالٌ.

[و(١)] أمَّا الوجه الثاني - فغايةُ ما في البابِ: أنَّه يُمكنُ تحقُّقُ عدمِ الحادثِ بطريقين، ولا يمكنُ تحقُّق عدمِ الباقي إلاَّ بطريقٍ واحدٍ، فلِمَ قلت: إنَّ هذا القدرَ يقتضي أن يكونَ الباقي - راجحاً في الوجودِ على الحادثِ؟

سلَّمنا أنَّ ما ذكرتموه - يقتضي رجحانَ الباقي على الحادثِ من ذلك الوجهِ، لكنَّهُ يقتضي عدمَ الرجحانِ من وجهٍ آخرَ.

بيانه:

أن الباقي(٢) لا يصدقُ عليه كونُهُ باقياً، إلاَّ إذا حصلَ في الزمان [الثاني(٣)]، فحصولـه(*) في الزمان [الثاني(٤)] - أمر حادث، فإذا لم يكن وجودُ الحادثِ راجحاً(٥)، فالمتوقِّفُ على ما لا يكونُ راجحَ الوجودِ: لم يكنْ - هو أيضاً - راجحَ الوجودِ: فيلزمُ أن لا يكونَ الباقي راجحَ الوجود.

سلَّمنا أنَّ الباقي راجحُ الوجودِ، ولكن ما لم يتحقَّق كونُهُ باقياً - لا يتحقَّق كونُهُ راجحَ الوجودِ. وهو إنَّما يصدقُ عليهِ كونُهُ باقياً - إذا حصلَ في الزمانِ الثاني.

فالحاصلُ: أنَّا ما لم نعرفْ وجودَه في الزمانِ الثاني - لا نعرفُ كونَهُ راجحَ الـوجودِ. وأنتم جعلتم رجحانَ وجودِهِ - دليلاً على وجودِهِ في الزمانِ الثاني: فيكونُ دوراً.

سلَّمنا: أنَّ الباقيَ راجحٌ في الوجودِ الخارجيِّ على الحادثِ، فلِمَ قلتَ: يجبُ أن يكونَ راجحاً عليهِ في الظنِّ؛؟ لا بدَّ لهذا من دليلٍ.

سلَّمنا: حصولَ هذا الظنِّ، وأنَّ العملَ بهِ واجبٌ، ولكنَّهُ معارضٌ بدليلٍ آخـرَ - يمنعُ من التمسُّكِ بالاستصحابِ، وهو: أنَّ من سوَّى بين الوقتين في

---

(١) لم ترد الزيادة في جـ، آ.

(٢) لفظ آ: «المسمَّى».

(٣) سقطت الزيادة من س، ى.

(*) آخر الورقة (٢٥٩) من س.

(٤) سقطت الزيادة من س، ى.

(٥) أبدلت الفاء في آ بواو.

الحكمِ ، فإمَّا أن يقالَ: إنَّما سوَّى ـ بينهما ـ لاشتراكِهما فيما يقتضي ذلك الحكم، أو ليسَ الأمرُ كذلك.

فإن كانَ الأوَّلَ ـ فهو قياسٌ.

وإن كان الثاني: كانَ ذلك تسويةً بين الوقتين في الحكمِ من غيرِ دليلٍ. وإنَّهُ باطلٌ بالإجماعِ.

[و[1]] الجوابُ:

قوله: «ما المرادُ من قولكم: الباقي مستغنٍ عن المؤثِّرِ»؟

قلنا: لا شك [في[2]]، أنَّ الباقيَ ـ هو الَّذي حصلَ في زمانٍ، بعدَ أن كانَ ـ بعينه ـ حاصلاً[3] في زمانٍ آخر قبلَهُ.

وهذا يقتضي أن تكونَ الذاتُ الحاصلةُ في هذا الزمانِ ـ عينَ الذاتِ الحاصلةِ في ذلك الزمانِ الآخرِ.

إذا ثبتَ هٰذا ـ فنقولُ:

هذه الذاتُ الَّتي صدقَ عليها: أنَّها حصلت ـ بعينِها ـ في الزمانين، إمَّا أن يقالَ: حصلَ فيها في الزمانِ الثاني ـ أمرٌ لم يكن حاصلاً في الزمانِ الأوَّلِ، أو لم يحصلْ.

فإن كانَ [الأوَّل: كانَ[4]] الأمرُ المتجدِّدُ ـ مغايراً للذاتِ الباقيةِ: فيكونُ الباقي ـ في الحقيقةِ ـ هو الذات، لا هذه الكيفيَّةُ المتجدِّدةُ. فنحن ندَّعي: أنَّ ذلك الشيءَ ـ الذي هو الباقي يستحيلُ إسنادُه إلى المؤثِّر، حالَ بقائِهِ.

وعلى هذا التقدير: لا يكونُ إسنادُ تلك الكيفيَّةِ المتجدِّدةِ قادحاً في قولنا: «الباقي غير مستندٍ إلى المؤثِّرِ»؛ لأنَّ أحدَهما غير الآخر[5].

وإن قلنا: إنَّه لم يحدثْ ـ في الزمانِ الثاني ـ أمرٌ متجدِّدٌ، بل الحاصلُ في

(1) زاد في جـ، آ: «و».
(2) لم ترد الزيادة في ى، آ.
(3) زاد في آ: «بعينه».
(4) سقطت الزيادة من ى.
(5) كذا في آ، ولفظ ى: «المؤثر» وفي غيرهما: «الأوّل».

الزمانِ الثاني ـ ليسَ إلّا الذاتَ الّتي كانت حاصلةً في الزمان الأوَّلِ. فعلى هٰذا التقدير: بطلَ قولُهم: إنَّ كونَه باقياً كيفيَّةٌ حادثةٌ، وأنَّها مفتقرةٌ إلى المؤثِّرِ.

فثبتَ: [أنَّ(1)] على التقديرين(2) السؤال(3) ساقطٌ.

قولُهُ: «حصولُهُ في الزمانِ الثاني ـ كيفيَّةٌ زائدةٌ على الذاتِ، وهي مفتقرةٌ إلى المؤثِّرِ».

قلنا: هذا باطلٌ. وبتقديرِ ثبوتِهِ [فهو(4)] غيرُ قادحٍ في دليلنا.

أمّا أنَّه باطلٌ ـ فلأنَّ حصولَه في الزمانِ الثاني، لو كانَ كيفيَّةً زائدةً على الذاتِ ـ لكانَ حصولُ ذلك الزائدِ في ذلك الزمانِ ـ كيفيَّةً(*) أخرى: فلزم التسلسلُ. وهو محالٌ.

[و(5)] لأنَّ العدمَ قد يصدقُ عليهِ أنَّهُ باقٍ، فلو كانَ تحقُّقُهُ في الزمانِ الثاني ـ كيفيَّةً ثبوتيَّةً: لزمَ قيامُ الصفةِ الموجودةِ بالموصوفِ ـ الذي هو نفيٌ محضٌ. وإنَّهُ محالٌ.

وأمّا [أنَّ(6)] بتقدير(*) ثبوتِه ـ فالمقصودُ حاصلٌ، فذلكَ لأنَّ حصولَهُ في الزمانِ الثاني ـ لما كان أمراً حادثاً: كانَ إسنادُهُ إلى المؤثِّرِ ـ إسناداً للحادثِ إلى المؤثِّرِ، لا(*) [إسناداً(7)] للباقي؛ وكلامُنا ليسَ إلّا في الباقي.

قوله: «ما الذي تعني بتحصيلِ الحاصلِ»؟

قلنا: نعني به ـ أنَّ الشيءَ الَّذي حكمَ العقلُ عليهِ بأنَّهُ كانَ حاصلاً قبلَ ذلك: يحكمُ عليهِ بأنَّ حصولَه ـ الآنَ ـ لأجلِ هذا الشيءِ.

وهذا محالٌ ـ بالبديهةِ ـ لأنَّهُ لمّا كانَ حاصلاً قبلَ ذلك، فلو أعطاهُ ـ الآن ـ

---

(1) سقطت الزيادة من ى.

(2) عبارة آ: «هذه التقديرات».

(3) في جـ: «فالسؤال».

(4) هذه الزيادة من آ، ى.

(*) آخر الورقة (199) من آ.

(5) هذه الزيادة من ى.

(6) هذه الزيادة من جـ، آ.

(*) آخر الورقة (215) من جـ.

(*) آخر الورقة (260) من س.

(7) سقطت الزيادة من ى، آ.

هذا المؤثِّر حصولاً: لكانَ قد حصلَ نفسُ ما كانَ حاصلاً. وإنّه محال.

قوله: «الباقي حالَ بقائِهِ ممكن، والممكنُ[1] مفتقرٌ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ الممكنَ - إنَّما يفتقرُ إلى المؤثِّرِ بشرطِ كونِهِ حادثاً.

قوله: «الحدوثُ متأخِّرٌ».

قلنا: لا نريدُ بهِ أنَّ كونَهُ حادثاً شرطٌ للافتقارِ، بل نريدُ به: أنَّ كونَهُ بحيثُ لو وقعَ بالمؤثِّرِ - لكانَ حادثاً، بشرطِ افتقارِ الأثرِ إلى المؤثِّرِ. وكونُهُ بهذهِ الصفةِ[2] أمرٌ متقدِّمٌ.

قوله: «ما المرادُ من الأولويَّةِ».

قلنا: : درجةٌ متوسطةٌ بين التساوي والتعيينِ المانعِ من النقيضِ.

قوله: «هذا محالٌ؛ لأنَّه يقتضي ترجيحَ أحدِ المتساويينِ على الآخرِ، لا لمرجِّحٍ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ ذلك ممتنعٌ - مطلقاً، بل ذلك إنَّما يمتنعُ بشرطِ الحدوثِ.

قوله - على الوجهِ الثاني -: «لم قلتَ: إنَّهُ لمّا أمكنَ حصولُ عدمِ الحادثِ بطريقينِ، وعدمُ الباقي لا يحصلُ إلّا بطريقٍ[3]: كانَ وجودُ الحادثِ مرجوحاً».

قلنا: لأنَّ عدمَ حصولِ الحادثِ - أكثرُ من عدمِ الباقي؛ لأنَّهُ يصدقُ على ما لا نهاية له: أنَّه لم يحدثْ.

وأمّا عدمُ الباقي - بعد حدوثِهِ - فمشروطٌ بوجودِهِ: فإذا كانَ الوجودُ متناهياً: كانَ العدمُ - بعدَ الوجودِ - متناهياً.

وإذا كانَ عدمُ حدوثِ الحادثِ أكثرَ من عدمِ الباقي - بعدَ وجودِهِ، والكثرةُ موجبةٌ للظنِّ: ثبتَ أنَّ عدمَ حدوثِ[4] [الحادثِ - غالبٌ على عدمِ الشيءِ، ولا

---

(1) عبارة ى: «وكل ممكن».
(2) في ى، آ: «الحالة».
(3) زاد في س، آ، ى: «واحد».
(4) لفظ ى: «ثبوت».

معنى للظنِّ [إلّا[1]] ذلك.

واعلمْ: أنَّهُ يمكنُ الاستدلالُ بهٰذهِ النكتةِ - ابتداءاً.

قولُهُ: «كونُهُ باقياً يتوقَّفُ على [حدوثِ حصولِهِ في الزمانِ الثاني، فكونه باقياً يتوقَّفُ على[2]] الحدوث الَّذي ليسَ براجحٍ: والموقوفُ على ما لا يكونُ راجحاً ليسَ براجحٍ».

قلنا: هٰذا إنَّما يلزمُ لو كانَ حصولُهُ في الزمانِ الثاني - كيفيَّةٌ وجوديَّةٌ؛ وقد دللنا على أنَّ ذلك محالٌ؛ لأنَّهُ يوجبُ التسلسلَ.

ثمّ إن سلّمنا(*) صحّةَ ذلك، لكنَّا نقولُ: لمّا ثبتَ أنَّ الحدوثَ مرجوحٌ، فالذاتُ إذا كانت حادثةً، فهناك أمرانِ حادثانِ: أحدهما الذاتُ. والآخر - حصولُ الذاتِ في ذلك الزمانِ.

وأمّا إذا كانت الذاتُ باقيةً، والحادثُ أمرٌ واحدٌ - وهو حصولُهُ في ذلك الزمانِ. أمّا الذاتُ - فهي ليست [بـ[3]] حادثةٍ في نفسِها.

فإذنْ: الحادثُ مرجوحٌ من وجهين، والباقي من وجهٍ واحدٍ: فوجبَ أن يكونَ الباقي راجحاً على الحادثِ - من هذا الوجه.

قوله: «ما لم(*) يُعرفْ كونُهُ باقياً، لا يثبتُ رجحانُهُ».

قلنا: لا حاجةَ إلى ذلك، بل نقولُ: هذا الّذي وجدَ - لا يمتنعُ عقلاً أن يوجدَ في الزمانِ الثاني، وأن يعدمَ، لكنَّ احتمالَ الوجودِ راجحٌ على احتمالِ العدمِ - من الوجهِ الذي ذكرناه: فالعلمُ[4] بوجوده - في الحالِ - يقتضي اعتقادَ رجحانِ وجودِهِ على عدمِهِ في ثاني الحالِ. فإذن: العلمُ بالأولويَّةِ - مستفادٌ من العلمِ بوجودِهِ في الحالِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ولم ترد كلمة «حدوث» في ى.

(*) آخر الورقة (١٢٩) من ى.

(٢) زادها ى.

(*) آخر الورقة (٧٣) من ص.

(٣) أبدلت الفاء في ى، آ بواو.

(٤) لفظ ى: «باقي».

وعلى هذا التقديرِ: يسقط(*) الدورُ.

قولُه: «هبْ أنَّ الباقيَ راجحٌ على الحادثِ ـ في الوجودِ الخارجيِّ، فلِمَ قلتَ: يجبُ أن يكونَ راجحاً عليهِ في الذهن»؟

قلنا: لأنَّ الاعتبارَ الذهنيَّ ـ مطابقٌ للاعتبارِ الخارجيِّ وإلاّ كانَ جهلاً.

قولُهُ: «التسويةُ بينَ الزمانين ـ إن لم تكن بالقياسِ: كانَ ذلك تسويةً بين الزمانين من غيرِ دليلٍ».

قلنا[1]: القياسُ دليلٌ واحدٌ من أدلَّةِ الشرعِ، وليسَ يلزمُ من عدمِ دليلٍ معيَّنٍ عدمُ الدليلِ بالكلّيَّةِ، بل نحنُ سوَّيْنَا بينَ الزمانين ـ في الحكمِ بناءً على ما ذكرنا[2]: من أنَّ العلمَ بثبوتِهِ في الحالِ ـ يقتضي ظنَّ ثبوتِهِ على ذلك الوجهِ في الزمانِ الثاني، والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

واعلم: أنَّ القولَ «باستصحابِ الحالِ» ـ أمرٌ لا بدَّ منه في الدينِ والشرعِ والعرفِ(*).

أمَّا في الدِّين ـ فلأنَّهُ لا يتم [الدِّين[3]] إلاّ بالاعترافِ بالنبوَّةِ، ولا سبيلَ إليهِ إلا بواسطةِ المعجزةِ[4]، ولا معنى للمعجزةِ إلاّ فعلٌ خارقٌ للعادةِ، ولا(*) يحصلُ فعلٌ خارقٌ للعادةِ إلاّ عندَ تقرُّرِ العادةِ، ولا معنى للعادةِ إلاّ أنَّ العلمَ بوقوعِهِ ـ على وجهٍ مخصوصٍ في الحالِ ـ يقتضي اعتقادَ أنَّه لو وقعَ ـ لمَا وَقعَ إلاّ على ذلك الوجهِ. وهذا[5] عينُ «الاستصحابِ».

وأمَّا في الشرعِ ـ فلأنَّا إذا عرفنا أنَّ الشرعَ تعبَّدنَا بالإجماعِ، أو بالقياسِ،

(*) آخر الورقة (٢٦١) من س.

(١) لفظ آ: «قلت».

(٢) في آ: «ذكرناه».

(*) آخر الورقة (٢١٦) من جـ.

(٣) لم ترد في آ.

(٤) في ى، آ: «المعجزات».

(*) آخر الورقة (٢٠٠) من آ.

(٥) في ى، آ: «وهو».

أو بحكمٍ من الأحكامِ ـ فلا يمكُننا العملُ بهِ إلاّ إذا علمنا أو ظننّا عدمَ طريانِ الناسخِ.

فإنْ علمنا ذلكَ بلفظٍ آخرَ ـ افتقرنا فيهِ إلى اعتقادِ عدمِ النسخِ ـ أيضاً ـ: فإن كانَ ذلك بلفظٍ آخرَ ـ أيضاً ـ تسلسلَ إلى غير النهايةِ. وهو محالٌ: فلا بدّ أن ينتهيَ ـ آخرَ الأمرِ ـ إلى التمسُّكِ بـ «الاستصحاب» وهو: أنَّ علمنَا بثبوتِهِ ـ في الحالِ ـ يقتضي ظنَّ وجودِهِ في الزمانِ الثاني.

وأيضاً: فالفقهاءُ ـ بأسرِهم ـ على كثرةِ اختلافِهم اتَّفقوا: على أنَّا متى تيقَّنَّا حصولَ شيءٍ، وشككنا في حدوثِ المزيل: أخذنا بالمتيقَّن. وهذا «عين الاستصحاب» لأنَّهم رجحوا بقاءَ الباقي على حدوثِ الحادثِ.

وأمَّا العرفُ ـ فلأنَّ من خرجَ من دارِهِ، وتركَ أولادَهُ فيها ـ على حالة مخصوصةٍ: كان اعتقادُهُ لبقائِهم على تلك الحالةِ ـ الَّتي تركَهم عليها ـ راجحاً على اعتقادِهِ لتغيرِ تلك الحالةِ.

ومن غابَ عن بلدِهِ ـ فإنَّهُ يكتبُ إلى أحبابِهِ وأصدقائِهِ [عادة[1]] في الأمورِ الَّتي كانت موجودةً ـ حالَ حضوره وما ذاك إلاّ [لـ[2]] أنَّ اعتقادَه ـ في بقاءِ تلك الأمورِ ـ راجحٌ على اعتقادِهِ في تغيُّرِها، بل لو تأمَّلنا ـ لقطَعْنا بأنَّ أكثرَ مصالحِ العالمِ، ومعاملاتِ الخلقِ ـ مبنيٌّ على القولِ «بالاستصحاب».

فرع:

من قال «النافي»[3] لا دليلَ عليهِ ـ إن أرادَ[4]: أنَّ العلمَ بذلك العدمِ الأصليِّ ـ يوجبُ ظنَّ دوامِهِ في المستقبلِ: فهذا حقٌّ. [كما بيَّنَّاه[5]].

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) هذه الزيادة من آ.

(٣) في جـ، آ: «الباقي»، وهو تحريف.

(٤) زاد في جـ: «به».

(٥) هذه الزيادة من جـ، آ، ى، س.

وإن أرادَ بهِ غيره: فهو باطلٌ؛ لأنَّ العلمَ[1] بالنفي[2]، أو الظنَّ بهِ لا يحصلُ إلاّ لمؤثِّرٍ[3].

(١) لفظ جـ: «العالم».

(٢) في ى: «بالشيء».

(٣) اختلف الاصوليوّن في نافي الحكم: هل هو مطالب بالدليل على نفيه كما يطالب مثبته بالدليل على ثبوته؟ فقال بعضهم: نعم. وقال آخرون لا. وقيل: إن كان في العقليّات طولب. وإن كان في الشرعيّات فلا. والتحقيق: أنهم إنْ أرادوا بالدليل ما عدا «استصحاب الحال» من الأدلة الأخرى: فالحقُّ: أنّه غير مطالب بشيء منها. وإن أرادوا: «استصحاب الحال» والاكتفاء به في إثبات نفيه للحكم فالحق: أنّه مطالب به، فيقول في إثبات دعواه: «إنمّا نفيت الحكم لأنَّ الأصل عدمه فاستصحبت هذا الأصل، ونفيت الحكم». انظر جمع الجوامع بشرح الجلال: (٣٥١/٢)، والمستصفى: (٢٣٢/١)، والتبصرة: (٥٥٧/٢)، وإحكام الآمدي: (١٩٠/٤)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (١١٣/٣)، واللمع (٧٠)، والمسودة (٤٩٤).

المسألةُ [الثالثة[1]]:

في الاستحسانِ[2].

المحكيُّ عن الحنفيَّةِ: القولُ بالاستحسانِ.

---

(١) سقطت الزيادة من س.

(٢) مناقشات الأصوليين وجدلهم في الاستحسان ـ مناقشات لا طائل تحتها، ولا أهمية موضوعيّة لها، ذلك لأن القائلين بالاستحسان اعتبروه في أقلّ أحواله قياساً خفيّاً، وقد يقوم على أثر أو إجماع أو ضرورة. وفي هذه الحالة لا يكون ـ هناك ـ ما يدعو لاعتباره دليلاً خاصاً، وبالتالي ليس هناك ما يدعو إلى أن يقع فيه أي اختلاف لأنّ جميع القائلين بحجيّة القياس قائلون بانقسامه إلى نوعين: جليّ وخفيّ وكل منهما حجّة وبهذا يكون الاستحسان دليلاً من الأدلة المتفق عليها إذ لا يخالف فيه أحد من القيّاسين..

وأمّا منكروه ـ فلم ينكروه ـ وهو بهذا المفهوم ـ وإنما أنكروا القول بالدين بمجرد التشهّي والميل النفسي والهوى، ولا شك أنّ هذا أمر لا يمكن أن يقول به مسلم أوتي أي حظ من المعرفة بالإسلام، والفقه في الشرع فضلاً عن أئمة أجلّاء: كالإمام أبي حنيفة ومحمد بن الحسن ومن تبعهما. فلا يجرؤ مسلم أن يقول لما مالت إليه نفسه، أو اشتهته ميوله: إنه دليل شرعيّ. ويبدو أنه قد كان للتعصّب المذهبيّ نصيب كبير في الخلط في هذه المسألة حتىّ صعّبوا سهلاً، وبالغوا في غير عظيم؛ فالاستحسان الذي أنكره الإمام الشافعيّ وغيره من الأئمة وقال فيه قولته المشهورة: «من استحسن فقد شرع» وكتب فيه كتابه «ابطال الاستحسان» ـ لا شك أنّه أمر لا يقول به مسلم.

وأمّا «الاستحسان» ـ الذي قال فيه متأخرو الحنفيّة:

أولاً: بأنّه «دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته: فلا يقدر على اظهاره»، إنْ أرادوا بقولهم: «ينقدح في نفس المجتهد»: أنّه يشك فيه فهو مردود. كما هو ظاهر. وإنْ أرادوا: أنّه يتيقّن صحته فهو صحيح، يجب عليه العمل به غير أنّه لا يستطيع أن يحتج به على غيره من المجتهدين، إذ لا يمكنهم الحكم عليه بصحّة أو بطلان إلاّ بعد معرفته، والمفروض أنّه عاجز عن بيانه. =

ومخالفوهم: أنكروا ذلك عليهم؛ لظنِّهم أنهم يعنونَ به: الحكمَ من غيرِ دليلٍ والذي حصَّله[1] المتأخرون في تحديده وجهان:

= ثانياً: وقال بعضهم: «إنَّه قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى» ـ أي: أن يعدل المجتهد عن الحكم في مسألة بنحو ما حكم في نظائرها لدليل أقوى من الدليل الأول ـ الذي كان. وهذا يعتبر نوعاً من الترجيح بين الأدلة، وهو أمر معتدٌّ به لدى الجميع، وقد يكون من قبيل «تخصيص العام» كما في تخصيص أبي حنيفة قول الناذر: «مالي صدقة» بالمال الذي تجب فيه الزكاة دون غيره؛ فإنَّ قوله «مالي» عامٌ يشمل ما تجب فيه الزكاة من المال وغيره، فكان مقتضاه وجوب التصدّق بالجمع، لكن ـ هاهنا ـ دليل خاصٌ أخرج مالا يزكى، وهو قياس عبارة هذا الناذر على قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ (١٠٣/٩) بجامع أنَّ كلًّا قد اقترن فيه المال بالصدقة، والمال ـ في الآية ـ قاصر على ما تجب فيه الزكاة: فكذلك المال في قول الناذر.

وعلى هذا يكون «الاستحسان» عبارة عن دليل خاصٍ من كتاب أو سنة أو غيرهما عارض دليلًا عامًّا وخصّصه وليس دليلًا جديداً؛ ولا نزاع في جواز تخصيص العام بالخاص إذا صح الخاصّ.

ثالثاً: قال بعضهم: «إنَّه ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه، يكون كالطارىء عليه؛ ومثال ذلك العنب: فإنَّه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء أكان على الشجر أم لا، قياساً على الرطب، ثم إن الشارع رخّص في جواز بيع الرطب على النخل بالتمر فقسنا عليه العنب في هذه الحالة وتركنا القياس الأول؛ لكون الثاني أقوى منه، وهذا يجعل الاستحسان عبارة عن «تخصيص العلة» وليس دليلًا جديداً».

ومن هنا يتضح: أنَّه لا يتحقق استحسان مختلف فيه كما قال ابن الحاجب. وانظر هذه المسألة والمذاهب فيها في الأم: (٢٦٧/٧ ـ ٢٧٧)، والرسالة (٥٠٣ ـ ٥٦٠)، والمعتمد: (٨٣٨/٢)، والتبصرة: (٣٣٦/٢)، واللُّمع: (٦٨)، والمستصفى: (٢٧٤/١ ـ ٢٨٣)، والمنخول: (٣٧٤)، وكشف الأسرار للبزدويّ: (٤/ ١١٠٠)، وأصول السرخسي: (١٩٩/٢ ـ ٢٠٨)، وشرح المنهاج وبحاشيته الإبهاج: (١٢٣/٣)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٣٥٣/٢)، وتيسير التحرير: (٧٨/٤)، وحاشية نسمات الأسحار: (١٥٥ ـ ١٥٦)، وكشف الأسرار على المنار: (١٦٤/٢ ـ ١٦٨).

(١) في آ، ى: «فصله»، والمراد بالمتأخرين: المتأخرون من الحنفية.

الأوَّلُ:

قالَ الكرخيُّ: «الاستحسانُ ـ هو: أن يعدلَ الإنسانُ عن [أن[1]] يحكم في المسألةِ بمثلِ ما حكمَ[2] في نظائرِها إلى خلافِهِ لوجهٍ ـ أقوَى يقتضي العدولَ عن الأوَّلِ[3]».

وهـذا يلزمُ ـ عليهِ ـ أن يكونَ العدول عن العمومِ إلى التخصيصِ وعن المنسوخِ إلى الناسخِ: استحساناً.

الثاني:

قالَ أبـو الحسين: «الاستحسـانُ: تركُ وجـهٍ من وجـوهِ الاجتهـادِ ـ غير شاملٍ[4] شمول(*) الألفاظِ لوجهٍ ـ أقوَى منه، وهو في حكمِ الطارئِ على الأوَّلِ[5]».

قالَ: ولا يلزمُ ـ عليه ـ العدُول عن العمومِ إلى القياسِ المخصِّص؛ لأن العمـومَ لفظٌ شاملٌ ولا يلزمُ ـ عليهِ ـ أن يكون أقوى القياسِ استحساناً؛ لأنَّ الأقوى ليسَ في حكمِ الطارئِ على الأضعفِ. فإن كانَ طارئاً ـ فهو استحسانٌ.

فإن قلتَ: فقد قالَ محمد بن الحسنِ ـ في غيرِ موضعٍ من كتبهِ: «تركنا الاستحسانَ للقياسِ، كما لو قرأ آية [الـ[6]] سجدةِ في آخرِ السورةِ: فالقياسُ يقتضي أن يجتزىء بالركوعِ، والاستحسانُ ـ [أن[7]] لا يجتزىءَ به، بل يسجدُ [لها[8]]. ثمّ إنَّهُ قالَ بالقياسِ.

---

(١) سقطت من س. (٢) لفظ آ: «يحكم».

(٣) انظر أصول السرخسيّ: (٢/٢٠٠)، والمعتمد: (٢/٨٤٠).

(٤) زاد في ى: «مثل».

(*) آخر الورقة (٢٦٢) من س. (٥) انظر المعتمد: (٢/٨٤٠).

(٦) لم ترد أداة التعريف في ى.

(٧) لم ترد الزيادة في س. (٨) لم ترد في ى.

فهذا الاستحسانُ ـ إن كانَ أقوى من القياسِ ، فكيفَ تركه؟ وإن لم يكن أقوى [منه[1]]: فقد بطلَ حدُّكُم.

قلتُ: ذلكَ المتروكُ ـ إنَّما يسمَّى استحساناً لأنَّه[2] وإن كانَ الاستحسانُ ـ وحده ـ أقوى من القياسِ [وحده[3]] لكن اتصّل بالقياسِ شيءٌ آخرُ: صارَ ذلك المجموعُ أقوى من الاستحسانِ: كما في المسألةِ التي ذكرتموها؛ فإنَّ اللهَ ـ تعالى ـ أقامَ الركوعَ مقامَ السجودِ ـ في قولِهِ تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾[4].

فهذا تقريرُ هذا الحدِّ الَّذي ذكره أبو الحسين رحمه الله.

واعلم: أنَّ هذا يقتضي أن تكونَ الشريعةُ كلُّها: استحساناً؛ لأنَّ مقتضى العقلِ ـ هو البراءةُ الأصليَّةُ، وإنَّما يتركُ [ذلك[5]] لدليل أقوى منه، وهو نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ.

وهذا الأقوى ـ في حكمِ الطارىءِ الأوَّلِ: فيلزمُ أن يكونَ الكلُّ استحساناً. وهم لا يقولون بِهِ[6]؛ لأنَّهم يقولونَ: تركنا القياسَ للاستحسانِ، وهذا يقتضي أن يكونَ القياسُ ـ مغايراً للاستحسانِ: فالواجبُ أن يزاد في الحدِّ قيدٌ آخرُ ـ فيقالُ: «تركُ وجهٍ من وجوهِ الاجتهادِ ـ مغايرٍ للبراءَةِ الأَصليَّةِ، والعموماتِ اللفظيَّةِ، لوجهٍ أقوَىٰ منهُ، وهو في حكمِ الطارىءِ علىٰ الأَوَّلِ».

إذا عرفتَ هذا ـ فنقولُ: اتَّفقَ أصحابُنا على إنكارِ الاستحسانِ.

وهذا الخلافُ، إمَّا أن يكونَ في اللفظِ أو في المعنى. لا يجوزُ أن(*) يكونَ

---

(1) هذه الزيادة من ى.

(2) كذا في آ، ى، ص، وفي النسخ الأخرى: «بالآية» وهو تصحيف.

(3) زيادة مناسبة انفردت بها ى.

(4) الآية (٢٤) من سورة ص.

(5) هذه الزيادة من س، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٢١٧) من جـ.

(6) في س، آ، ى: «بذلك».

(*) آخر الورقة (٢٠١) من آ.

في اللّفظِ؛ لأنَّه قد وردَ في القرآنِ والسنَّةِ، وألفاظِ سائرِ المجتهدين ـ هذه اللفظةُ.

أمَّا القرآنُ فقولُهُ تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾(١) وقوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾(٢).

وأمَّا السنَّةُ ـ فقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَا رَآهُ المسلمونَ حَسَناً فهو عندَ اللهِ حَسَنٌ(٣)».

وأمَّا ألفاظُ سائرِ المجتهدينَ ـ فلأنَّ الشافعيَّ ـ رضي الله عنهُ ـ قالَ في بابِ المتعةِ «أستحسن أنْ تكونَ ثلاثين درهماً(٤)».

وفي باب الشفعةِ «أستحسن أن يثبتَ للشفيعِ ـ الشفعةُ إلى ثلاثةِ أيام»(٥) وقال في المكاتب«استحسن أن يترك عليه شيءٌ»(٦).

فثبت بهذا: أنَّ الخلاف ليس في اللفظ.

وإنَّما الخلاف في المعنى ـ وهو: أنَّ القياس إذا كان قائماً في صورة الاستحسان [في سائرِ الصور، ثمّ ترك العمل به في صورة الاستحسان(٧)]،

---

(١) الآية (١٤٥) من سورة الأعراف.

(٢) الآية (١٨) من سورة الزمر.

(٣) تقدم تخريجه في: ج٣، ص (٢٣)،وهو موقوف على ابن مسعود، كما تقدم.

(٤) راجع ما جاء عن الإمام الشافعيّ في «المتعة» في أحكام القرآن: (١/١٩٩ ـ ٢٠٣)، والأم: (٥/٦٢، و ٧/٢٣٧ و ٢٣٨)، والمختصر: (٤/٣٨) ط. بولاق وأكثر ما يستعمل الإمام لفظ: «استحبُّ»، وراجع السنن الكبرى: (٧/٢٥١)، وما بعدها.

(٥) راجع الأم: (٣/٢٣١ ـ ٢٣٢) وكتابي اختلاف الحديث واختلاف العراقيِّين بحاشيتها وبهامشها مختصر المزني: (٣/٤٧ ـ ٦٠).

(٦) راجع المختصر بهامش الأم: (٥/٢٧٦) وما بعدها والذي فيه: «إن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم» والأم: (٧/٣٦٢) وما بعدها، وقد جاء في (٣٦٤) منه: «ويجبر سيد المكاتب على أن يضع عنه مّما عقد عليه الكتابة».

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من غير س، آ، ى.

وبقي معمولاً به في [غيرِ(1)] تلك الصورة(*): فهذا هو القولُ بتخصيصِ العلَّة. وهو ـ عند الشافعيِّ وجمهورِ المحقِّقين ـ باطلٌ. وقد تقدّمت هذه المسألةُ(2).

فظهرَ: أنّ القولَ بالاستحسانِ باطلٌ.

---

(1) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (130) من ى.

(2) راجع الجزء الخامس، ص (246).

المسألة الرابعة:

الحق: أن قولَ الصحابي - ليسَ بحجَّةٍ[1].

وقالَ قومٌ: إنَّهُ حجَّةٌ مطلقاً.

ومنهم من فصَّلَ، وذكروا[2] فيه وجوهاً.

أحدُها: أنَّه حجَّةٌ، إن خالفَ القياسَ.

وثانيها: أنَّ قولَ أبي بكر وعمرَ - رضي الله عنهما - حجَّةٌ فقط.

وثالثها: أنَّ قولَ الخلفاءِ الأربعةِ - إذا اتَّفقوا -(*) حجَّة.

لنا: النصُّ والإجماعُ والقياسُ.

أمَّا النصُّ - فقوله - تعالى - ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[3] أمرٌ بالاعتبارِ، وذلك ينافي جوازَ التقليدِ.

وأمَّا الإجماع - فهوَ أنَّ الصحابةَ أجمعوا على جوازِ مخالفةِ كلِّ واحدٍ من

---

(1) أي على المجتهدين من الصحابة ومن بعدهم.

(2) لفظ ى: «وذكر».

(*) آخر الورقة (٢٦٣) من س.

(3) الآية (٢) من سورة الحشر، ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليِّين: أن «الاعتبار» - هو: الاجتهاد، وأولو الأبصار هم المجتهدون، فلهذا فقد أوجب الله تعالى - على كلِّ من بلغ درجة الاجتهاد أن يجتهد، ومنعه من تقليد غيره، ولو كان قول الصحابيّ حجّةً على من بعده - من المجتهدين - لما كانوا ممنوعين من تقليده. وانظر تفسير الإمام المصنف (٢٨١/٢٩) والقرطبي: (٥/١٨)، والطبري: (٢١/٢٨)، وابن‌كثير (٣٣٠/٤)، والنيسابوري: (٣٥/٢٨ - ٣٦).

آحاد الصحابةِ، فلم ينكر أبو بكرٍ وعمرُ على من خالفَهما، ولا كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ على صاحبِهِ فيما فيهِ اختلفا.

وأمّا القياسُ ـ فهو: أنَّهُ متمكِّنٌ من إدراكِ الحكمِ بطريقة: فوجبَ أن يحرمَ عليهِ التقليدُ: كما في الأصولِ.

واحتجَّ المخالفُ بوجوهٍ:

أحدُها:

قولُه عليه الصلاة والسلام: «أَصحابي كالنجوم بِأَيِّهم اقتديتم اهتديتم»(١)؛ جعلَ الاهتداءَ ـ لازماً للاقتداءِ بأيِّ واحدٍ كانَ منهم: وذلكَ يقتضي أن يكونَ قولُهُ حجَّةً.

وثانيها:

إن لم يجزْ اتِّباعُ كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ: فيجبُ اتِّباعُ أبي بكرٍ وعمرَ ـ رضي اللهُ عنهما ـ للخبرِ والإجماعِ.

أما الخبر ـ فقولُهُ عليه الصلاةُ والسلامُ: «اقتدوا باللَّذين من بعدي ـ أَبي بكر وعمر»(٢).

وأمّا الإجماعُ [فقد(٣)] ولّى عبد الرحمن عثمانَ الخلافةَ، بشرطِ الاقتداءِ

(١) تقدم تخرجه في ج ٤، ص ١٣٩من هذا الكتاب، وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: (٢/ ١٠٤) وقال: «هذا إسناد لا تقوم به حجة» وأورده ابن حزم في إبطال القياس. ص (٥٣) وقال: «مكذوب باطل» وأخرجه البيهقيّ في المدخل من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس بنحوه من وجه آخر مرسلاً وقال: «متنه مشهور وأسانيده ضعيفة، ولم يثبت في إسناد». وانظر تخريج الحافظ العراقي لأحاديث المنهاج، الحديث رقم (٥٥). ص: (٢٩٩)، وانظر الحديث (٦٣٦٩) في جامع الأصول: (٨/ ٥٥٦).

(٢) تقدم تخريجه في ج ٥، ص ١٨١، وقد أخرجه ابن حبّان أيضاً في موارد الظمآن الحديث رقم (٢١٣٣) ص (٥٣٨ ـ ٥٣٩) كما أخرجه ابن الأثير في جامع الاصول الحديث رقم (٦٣٨٣، ٨٤) (٨/ ٥٧٢، و ٧٣).

(٣) زيادة مناسبة وردت في ص.

بسيرة الشيخين[1] [فقبـلَ[2]] ولم ينكَـرْ ذلكَ على عثمانَ، وكانَ ذلكَ بمحضرِ [من[3]] أكابرِ الصحابةِ: فكانَ إجماعاً.

وثالثها:

إن لم يجب [اتّبـاعُ[4]] أبي بكـرٍ وعمرَ ـ وحدَهما ـ وجبَ اتّباعُ الخلفاءِ الأربعةِ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنّتي وسنّةِ الخلفاءِ الراشدين من بعدي[5]» وقوله: «عليكم» للإيجابِ. وهو عامٌّ.

ورابعها:

أنَّ الصحابيَّ إذا قالَ ما يخالفُ القياسَ ـ فلا محملَ له إلّا أنّه اتّبع الخبرَ.

[و[6]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «بأيِّهم اقتديتُم اهتديتُم» خطابُ مشافهةٍ، فلعلَّ ذلك كانَ خطاباً للعوامِّ.

وعن الثاني:

أنَّ السنَّةَ ـ هي الطريقةُ، وهي عبارةٌ: عن الأمرِ الَّذي يواظِبُ[7] الإنسانُ عليهِ ـ فلا تتناولُ ما يقولُه الإنسانُ مرَّةً واحدةً.

وعن الثالث:

أنا نقولُ بموجبِهِ، فيجوزُ الاقتداءُ بهمـا ـ في تجويزِهما لغيرِهما، مخالفتهما بموجبِ الاجتهادِ.

وأيضاً ـ فلو اختلفا: كما اختلفا في التسويةِ في العطاءِ[8]، فأيُّهما يتبّعُ؟

---

(١) تقدم الكلام فيه في ص (٨٧) من هذا الجزء من المحصول.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) هذه الزيادة من آ، ى.

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) تقدّم تخريجه في الجزء الرابع، ص ١٧٥.

(٦) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٧) لفظ ى: «واظب».

(٨) لفظ ى: «العطايا»، وانظر الجزء الرابع، ص ١٤٩ من كتابنا هذا.

وعن الإجماع :

[أنّ(١)] قولَ عثمانَ معارضٌ بقولِ(٢) عليّ. رضي الله عنهما.

وعن الرابع :

أنَّ الصحابيَّ لعلَّه قالَ بما يخالفُ القياسَ لنصٍّ، ظَنَّه دليلاً، مع أنَّهُ ـ في الحقيقةِ ـ ما كانَ دليلاً(*).

نعم : لو تعارضَ قياسانِ، والصحابيُّ معَ أحدِهما : فيجوزُ الترجيحُ بقولِ الصحابيِّ. فأمّا جعله حجَّةً : فلا.

فرعان :

الأوّل : اختلفَ قولُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ في تقليدِ الصحابيِّ.

فقالَ ـ في القديمِ ـ : «يجوزُ تقليده، إذا قالَ قولاً، وانتشرَ، ولم يخالَفْ(٣)».

وقالَ ـ في موضعٍ آخرَ : «يقلَّدُ وإن لم ينتشِر(٤)».

وقالَ ـ في الجديدِ ـ : «لا يقلِّدُ العالمُ صحابيّاً، كما لا يقلِّدُ عالماً آخر».

وهو الحقُّ المختارُ؛ لأنَّ الدلائلَ المذكورةَ ـ مطَّردةٌ(٥) في الكلِّ.

---

(١) هذه الزيادة من جـ، آ.

(٢) لفظ ى : «بردّ».

(*) آخر الورقة (٢١٨) من جـ.

(٣) في هذه الحالة يكون من قبيل الإجماع السكوتي وقد تقدم أنّ كثيرين يحتجون به، وإن لم يكن الإمام الشافعيّ. منهم وانظر: الجزء الرابع، ص ١٥٣ من هذا الكتاب.

(٤) ورد معنى هذا في رسالته البغدادية، حيث قال: «. . . وهم (يعني : الصحابة) فوقنا في كلّ علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم، وآراؤهم لنا أحمدُ وأَوْلَى بنا من رأينا. . . (إلى أن قال): فهل يستوي تقليد هؤلاء، وتقليد من بعدهم مّمن لا يدانيهم ولا يقاربهم»!؟ على ما في إعلام الموقعين: (٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٢)، وكتابنا في الاجتهاد: (١٢٥).

(٥) عبارة ى : «الدليل المذكور مطرد».

فإن قلتَ: كيفَ لا نفرِّقُ بينهمَ، وبين غيرهم ـ مع ثناءِ اللهِ تعالى، وثناءِ رسوله ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ عليهم: حيثُ قالَ الله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وقال: ﴿السَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ .... إلى قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾[2].

وقال عليه الصلاة والسلام: «خيرُ القرونِ قرني[3]».

قلت: هذا كلُّه ثناءٌ يوجبُ حسنَ الاعتقادِ(*) فيهم، ولا يوجبُ تقليدَهُم؛ بدليلِ أنَّه وردَ أمثالُها ـ في حقِّ آحادِ[4] الصحابةِ، مع إجماعِ الصحابةِ على جوازِ مخالفَتِهم.

قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «لَوْ وُزِنَ إِيْمَانُ أَبي بكرٍ بإيمانِ العالَمينَ ـ لرجَحَ[5]».

وقـالَ: «إنَّ اللهَ ضربَ بالحقِّ على لسانِ عمرَ[6]». وقال «واللهِ ما سلكتَ

---

(١) الآية (١٨) من سورة الفتح.

(٢) الآية (١٠٠) من سورة التوبة.

(٣) تقدم تخريجه في ج ٥، ص ٣٢٢، وانظر جامع الأصول: (٦٣٥٥ ـ ٦٣٥٨). (٥٤٧/٨ ـ ٥٥٠).

(*) آخر الورقة (٢٠٢) من آ.

(٤) لفظ س: «بعض».

(٥) الحديث صحيح بلفظ: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان الناس لرجح إيمان أبي بكر». فانظر المقاصد، الحديث: (٩٠٨) ص (٣٤٩)، وكشف الخفا، الحديث (٢١٣٠) (٢٣٤/٢)، وراجع مجمع الزوائد: (٥٨/٩ ـ ٥٩)، وأسنى المطالب (١٨٤)، وقال رواه البيهقي عن عمر من قوله يمدح أبا بكر.

(٦) الحديث أخرجه الخطيب بلفظ: «إنَّ الله جعل الحق على لسان عمر» فانظر تاريخه: (٤١/١، و ١٩١/٥)، ونحوه عند ابن سعد في الطبقات على ما في الفتح الكبير: (٣٢٩/١) وأخرجه ابن حبَّان في الموارد من حديث أبي هريرة رقم (٢١٨٤) ص (٥٣٦)، وابن الأثير في جامع الأصول الحديث (٦٤٣١، و ٦٤٣٢).

فجّاً، إلاّ سلكَ الشيطانُ فجّاً غيرَ فجِّكَ[1]» . (*) .

وقال ـ في حق عليّ : «اللّهم أدِر الحقَّ معَ عليّ حيثُ دارَ[2]» .

وقال : «رضيتُ لأُمّتي ما رضيَ لها ابنُ أمِّ عبدٍ[3]» .

وقال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتُما علىٰ شيءٍ ما خالفتكما[4]» .

وكل ذلك ثناء ـ لا يوجب الاقتداء .

الثاني: في تفاريعِ [القول[5]] القديم للشافعيِّ ـ رضي الله عنه . وهي سبعة[6] :

---

(١) الحديث متفق عليه من حديث سعد بلفظ : «والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان قط سالكـاً فجّـاً إلاّ سلك فجّاً غير فجِّك» فانظر اللؤلؤ والمرجان، الحديث (١٥٥٢) ص (٦٣٧)، وهو في كشف الخفا الحديث (٢٩٥٩)، وفي جامع الأصول الحديث (٦٤٤٧) .

(*) آخر الورقة (٢٦٤) من س .

(٢) جزء من حديث طويل ورد فيه ذكر الخلفاء الراشدين الأربعة ومنهم عليّ ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وفي آخره: «. . رحم الله عليّاً اللهم أدر الحق معه حيث دار» وقد تفرد به الترمذي، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه» الحديث (٣٧١٥)، (٣٠١/٩) .

(٣) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك : (٣١٧/٣ ـ ٣١٨)، وقال : «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وراجع الفتح الكبير: (١٣٥/٢) .

(٤) جزء من حديث ورد في بعض روايات أحاديث فداء أسرى بدر وقد تقدم تخريجه في مباحث الاجتهاد ص (١١) من هذا الجزء . وانظر كنز العمّال، الحديث: (٢٦١٣٧) .

(٥) لم ترد الزيارة في آ .

(٦) هذه النصـوص قد نقلهـا الإمـام المصنف عن الإمام الغزاليّ، حيث وردت في المستصفى : (٢٧١/١ ـ ٢٧٤) وقد راجعت «اختلاف الحديث» للإمام الشافعيّ فلم أعثر على شيء مما ورد فيبدو أن الكتاب ناقص، أو أن الإمام الشافعيّ قد أورد هذه التفاريع في رسالته البغداديّة القديمة، فقد نقل ابن القيّم نصوصاً منها في مسألة «تقليد الصحابة» تثير هذا الظنّ وتقويه فانظر إعلام الموقعين: (٢٤٨/٢، و ٢٥٨، و ٢٦١، و ٢٦٢) وانظر ما قاله الإمام الشافعيّ في رسالته الجديدة في أقاويل الصحابة فق (١٨٠٥ ـ ١٨١١) .

أحدها:

قال الشافعيّ - رضي الله عنه - في كتاب «اختلاف الحديث»: «روي عن عليّ - أنّه صلّى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدات»(*) قال: «لو ثبت ذلك عن عليٍّ - لقلت به؛ فإنَّهُ لا مجالَ للقياسِ فيه: فالظاهرُ أنَّه فعلَه توقيفاً».

وثانيها:

قال في موضعٍ: «قولُ الصحابيِّ إذا انتشرَ، ولم يخالَف: فهو حجَّةٌ».

قال الغزاليُّ - رحمه الله -: وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ السكوتَ ليسَ بقولٍ، فأي فرقٍ بين أن ينتشرَ، أو لا ينتشرَ؟

والعجبُ من الغزاليِّ: أنَّهُ تمسَّكَ بمثلِ [هذا(1)] الإجماع - على أنَّ خبرَ الواحدِ حجَّةٌ، والقياسَ حجَّةٌ(2).

وثالثها:

نصَّ الشافعيّ - رضي الله عنه - على أنَّه: «إذا اختلفت الصحابةُ: فالأئمَّةُ الأربعةُ - أولى. فإن اختلفَ الأئمَّةُ(3): فقولُ أبي بكر وعمرَ أولى».

وكل ذلك، للأحاديثِ المذكورةِ.

ورابعُها:

نصَّ في موضعٍ آخرَ: «أنَّه يجبُ الترجيحُ بقولِ الأعلمِ، والأكثرِ قياساً»، لأنَّ زيادةَ علمِهِ - تقوي اجتهادَهُ، وتبعدُهُ عن التقصيرِ».

وخامسها:

إن اختلف الحكمُ والفتوى عن الصحابةِ - فقد اختلفَ قولُ الشافعيِّ - رضي

(*) آخر الورقة (٧٤) من ص.

(1) لم ترد الزيادة في س، آ، ى.

(2) وذلك في المستصفى: (١/١٤٨)، و(٢/٢٤١ - ٤٢).

(3) لفظ ى: «الأربعة».

الله عنه ـ فقالَ مرَّةً: «الحكمُ أولى؛ لأنَّ العنايةَ بهِ أشدُّ».

وقال مرَّةً: «الفتوى أولى؛ لأنَّ سكوتَهم عن الحكمِ محمولٌ على الطاعةِ»[1].

وسادسها:

هل يجوزُ ترجيحُ أحدِ القياسين بقولِ الصحابيِّ؟

والحقُّ: أنَّه في محلِّ الاجتهادِ، فربمَّا بتعارضُ ظنَّانِ، والصحابيُّ في أحدِ الجانبين: فتميلُ نفسُ المجتهدِ إلى موافقةِ الصحابيِّ، ويكونُ ذلك أغلبَ على ظنِّه.

وسابعها:

إذا حملَ الصحابيُّ لفظَ الخبرِ على أحدِ معنييه.

منهم من جعلَه ترجيحاً.

وقال القاضي أبو بكر: «إذا لم يقل: علمتُ ذلك من قصد رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقرينةٍ شاهدتها: لم يكن ذلكَ ترجيحاً».

---

(١) وقد عقّب الإمام الغزالي على هذا بقوله: «وكلّ هذا مرجوع عنه أي: من قبل الشافعيّ ـ رضي الله عنه.

المسألة الخامسة:

اختلفوا - في أنَّه هل يجوزُ أن يقولَ اللهُ - تعالى - للنبيِّ[1] - صلى الله عليه وسلم - أو للعالمِ: «احكمْ فإنَّك لا تحكمُ إلَّا بالصوابِ»؟

فقطعَ بوقوعِهِ مويس بن عمران[2].

وقطعَ جمهورُ المعتزلةِ بامتناعِهِ.

وتوقَّفَ[3] الشافعيّ - رضي الله عنه - في امتناعِهِ وجوازِهِ. وهو المختارُ.

وصحَّةُ هذا التوقُّفِ - لا تظهرُ إلَّا بالاعتراضِ على أدلَّةِ القاطعين.

أمَّا المانعون[4] - فقد تعلَّقوا تارةً بما يدلُّ على امتناعِ وقوعِهِ. وأخرى بما يدلُّ على عدمِ وقوعِهِ.

أمَّا الوجهُ الأوَّلُ - فتقريرُهُ: أنَّ من أجاز هذا التكليفِ، إمَّا أن يجعلَ الاختيارَ

---

(١) وانظر إرشاد الفحول (٢٦٤) وتأمل ما ذكره، وراجع المسألة في المعتمد: (٢/٨٨٩ - ٨٩٩)، وتأمل نقله للمذاهب فيها.

(٢) في جميع الأصول: «موسى» كما في إرشاد الفحول، ونهاية السول، والإبهاج وكثير من الكتب الأصولية، وما أثبتناه تبعاً للمعتمد: (٢/٨٩٠) وطبقات المعتزلة (٧٦) ولم يذكر سنة وفاته، لكنه ذكره في الطبقة السابعة ووفيات معظمها في الربع الأول من القرن الثالث ومن النقلة عنه الجاحظ، وقد ذكره الزبيدي في التاج فقال: «ومويس كأويس، كأنه تصغير موسى هو ابن عمران متكلِّم» وهذا هو الصواب: (٥/٢٥٢) مادة «مَوَسَ».

(٣) يعني من حيث القطع، أمّا من حيث الظنّ فقد جوز ذلك كما يدل عليه كلامه في الرسالة الذي نقله أبو الحسين ويشير إليه قول الإمام المصنف.

(٤) لفظ آ: «القاطعون».

مِمَّا تتمُّ بِهِ المصلحةُ، أو يجعلَ الفعلَ مصلحةً ـ في نفسِهِ ـ ثمّ يختارُهُ المكلَّفُ ـ.

والأوّلُ باطلٌ لوجهين(*):

أحدُهما:

أنَّ على هذا التقديرِ ـ يسقطُ التكليفُ؛ لأنَّ المكلَّف، متى قالَ: إن اخترتَهُ فافعلْهُ. وإن لم تخترهُ فلا تفعلْهُ: فهذا محضُ إباحَةٍ(1).

وثانيهما:

أنَّ المكلَّفِ لا ينفكُّ عن الفعلِ والتركِ، ولا يجوزُ تكليفُ المرء بما(2) لا يمكنه الانفكاكُ عنه؛ بخلافِ التخييرِ في الكفّاراتِ الثلاثِ، فإنَّهُ يمكنُهُ الانفكاكُ عنها(3) أجمع.

وأمَّا الثاني ـ فهو باطلٌ من وجوهٍ أربعةٍ:

أوَّلها(4):

[أنّه] إمَّا أن يجوزَ له الحكمُ على هذا الوجهِ(*) ـ في الحوادثِ الكثيرةِ، أو في الحادثةِ والحادثتين؟!

والأوّلُ محالٌ؛ لأنَّه يمتنعُ حصولُ الإصابةِ بالاتِّفاقِ ـ في الأشياء الكثيرة؛ ولهذا لا يجوزُ أن يقالَ للأميِّ: «اكتبْ مصحفاً، فإنَّك لا تخطُّ بيمينكَ إلاّ ما يطابقُ ترتيبَ القرآنِ». وللجاهل(*): «أخبرْ، فإنَّك لا تخبرُ إلاّ بالصدقِ». ولو لا ما ذكرناه: لبطلت دلالةُ الفعلِ المحكمِ على [علم(5)] فاعله. وبطلت دلالةُ أخبارِ الغيبِ على النبوَّةِ.

وأمَّا الوجهُ الثاني ـ وهو: أن يجوزَ ذلكَ في القليلِ، دون الكثيرِ ـ فهو

(*) آخر الورقة (198) من جـ.

(1) زاد في آ، ى: «الفعل».

(2) عبارة آ: «إلا بمالا» وهو وهم.

(3) في س، آ: «منها».

(4) لفظ س: «أحدها إمّا».

(*) آخر الورقة (265) من س.

(*) آخر الورقة (131) من ى.

(5) سقطت الزيادة من آ.

باطلٌ؛ لأنَّ كلَّ من جوَّزَهُ في القليلِ : جوَّزَهُ في الكثيرِ، ومن منعَ منهُ في الكثيرِ: منعَ منهُ في القليلِ : فالقولُ بالفرقِ خرقٌ للإجماعِ .

وثانيها:

وهو أنّه إنما يحسنُ القصدُ إلى الفعلِ ـ إذا عُلِمَ، أو ظُنَّ كونُهُ حسناً، فلا بدّ، وأن يتميزّ له الحسنُ من القبحِ ـ قبلَ الإقدام(*) على الفعلِ . فإذا لم تتقدم هذهِ الأمارةُ المميِّزَةُ: كانَ التكليفُ باختيارِ الحسنِ دون القبيحِ تكليفاً بما لا يطاق(1).

فإن قلتَ: إنَّما يميِّزُ بينَ الحسنِ والقبيحِ ـ بأن يقالَ له: «قد علمنا بأنَّكَ لا تختارُ شيئاً إلاّ وهو حسَنٌ».

قلتُ: فهذا يقتضي أنَّه إنَّما يعلمُ حسنه ـ بعد فعله [له(2)]، وهو إذا فعلَهُ: زالَ التكليفُ عنه.

فالحاصلُ: أن التمييزَ بينَ الحسنِ والقبيحِ (3) ـ لا بدَّ وأن يكونَ متقدِّماً على الاختيارِ، وإلاّ وقعَ التكليفُ بما لا يطاقُ.

وإذا قالَ الله ـ تعالى: «إنَّكَ لا تحكمُ إلاّ بالصواب» ـ فها هنا: التمييزُ بينَ الحسنِ والقبيحِ ـ لا يحصلُ إلا بعدَ الفعلِ، والشيءُ الَّذي يجبُ أن يكونَ متقدّماً(4) ليس هو الَّذي يجبُ أن يكونَ متأخِّراً.

وثالثها:

لو جازَ أن يقولَ له: «احكم فإنَّك لا تحكمُ إلاّ بالصواب(5)». لجازَ أن يكلِّفَهُ

(*) آخر الورقة (٢٠٣) من آ.

(1) كذا في ى، آ، وعبارة غيرهما: «تكليف مالا يطاق».

(2) هذه الزيادة من آ.

(3) زاد في ى: «إلاّ بعد الفعل»، ولفظ «لا» فيها: «فلا».

(4) لفظ ى: «مثبتا»، وهو تصحيف.

(5) كذا في آ، وهو المناسب؛ ولفظ غيرها: «بالحقّ».

تصديقَ النبيِّ، وتكذيبَ المتَنبّي من غيرِ دليلٍ - أَلْبَتَّةَ بل يكلُه فيه إلى رأيِهِ.

ولجازَ ذلك في الإخبارِ - فيقولُ: «أخبرْ فإنَّكَ لا تخبرُ إلّا عن حقٍّ».

ولجازَ أن يصيبَ في مسائلِ الأصولِ - من غيرِ تعلُّمٍ أَلْبَتَّةَ.

ولجازَ أن يفوَّضَ إليهِ تبليغُ أحكامِ اللهِ - تعالى - من غيرِ وحيٍ نزلَ عليهِ؛ وكلُّ ذلك باطلٌ بالإجماعِ.

ورابعُها:

لو جازَ ذلك - في حقِّ العالم - لجازَ في حقِّ العاميِّ؛ وبالاجماعِ لا يجوزُ.

أمّا الّذي يدلُّ على عدمِ الوقوعِ - فأمرانِ:

الأوّلُ[1]:

لو كانَ الرسولُ - صلى الله عليه وسلَّم - مأموراً بأن يحكمَ على وفقِ إرادتِهِ من غيرِ دليلٍ - لما كانَ منهيّاً عن اتِّباعِ هواه؛ لأنَّهُ لا معنى لاتِّباعِ الهوى إلّا الحكمُ بكلِّ ما يميلُ قلبُهُ إليهِ، لكنَّهُ كانَ منهيّاً عن اتِّباعِ الهوى[2]؛ لقوله - تعالى - ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[3]، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[4].

فإن قلتَ: لمّا قيلَ له: «احكمْ فإنَّكَ لا تحكمُ إلّا بالصواب»: كانَ ذلك نصّاً من اللهِ - تعالى - على حقيَّةِ كلِّ ما يميلُ قلبُه إليهِ: فلا يكونُ ذلك اتِّباعاً للهوى.

قلتُ: فعلى هذا التقديرِ - صارَ اتِّباعُ الهوى في حقِّهِ غيرَ ممكنٍ. ولو كانَ كذلك: فلِمَ نهيَ عنهُ؟

الثاني:

لو قيلَ له: «احكمْ فإنَّكَ لا تحكمُ إلّا بالصواب» - لما قيلَ له: لِمَ فعلتَ

(١) كذا في آ، وهو المناسب لما بعده وفي غيرها: «أحدهما».

(٢) في آ، ى: «بقوله».

(٣) الآية (٢٦) من سورة ص.

(٤) الآية (٣) من سورة النجم.

كذا؟ لكن قد قيلَ له: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[1]. فلم يثبتْ ذلك في حقِّه.

وأمّا مويس فإنَّهُ تعلَّقَ بأمورٍ: بعضها يدلُّ على الوقوعِ، وبعضها [يدلُّ[2]] على الجوازِ فقط.

أمّا الدالُّ على الوقوعِ ـ فإماً أن يدلَّ على وقوعِ ذلك من رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ أو على وقوعِهِ من غيره.

أمّا الأوَّلُ ـ فقد ذكرَ(*) مويس فيه عشرة[3] أوجه:

أحدها:

أنَّ مناديَ[4] النبيِّ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ نادى يومَ فتح مكَّةَ «أن اقْتُلُواْ مقيسَ بن حبابة، وابن أَبي سَرْح ـ وإنْ وجَدتموهما متعلِّقين بأَستارِ الكعبةِ[5]»

---

(1) الآية (٤٣) من سورة التوبة.

(2) انفردت بهذه الزيادة آ.

(*) آخر الورقة (٢٦٦) من س.

(3) عبارة ى: «وجوها أربعة عشر»، وهو وهم.

(4) في ي: «مناديه عليه الصلاة والسلام».

(5) من الذين أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ بقتلهم في فتح مكة (ومعظمهم من المرتدين) مقيس بن حبابة وعبد الله بن سعد بن أبي سرح؛ أما الأول فقد أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ بقتله، لأنّه قتل انصارياً كان قد قتل أخاه خطأً، ثم ارتدّ وعاد إلى مكة مشركاً، والذي قتله ـ بعد أن أهدر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دمه نميلة ابن عبدالله رجل مسلم من قومه وقد قالت أخته ترثية:

لَعَمْري لَقَدْ أَخْزَى نُمَيْلَةُ رهطه
وفَجّعَ أضيافَ الشتاءِ بمقيَسِ

فللّهِ عَيْنا من رأى مثلَ مقيَسٍ
اذا النُفساءُ أصبحت لم تخَرّسِ

فانظر سيرة ابن هشام: (٢/٤١٠ ـ ٤١١) وشرح القاموس: (٤/٢٢٨) مادة «قيس»، فقد تابعناه في ضبط اسم مقيس وأبيه. وأما عبدالله بن سعد بن أبي سرح ـ فإنّما أمر رسول الله ـ =

لقوله «مَنْ تَعَلَّقَ بأَستارِ الكعبةِ ـ فهو آمِنٌ[1]» .

= صلى الله عليه وآله وسلم ـ بقتله لأنّه كان قد أسلم، وكان يكتب الوحي لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثم ارتدّ مشركاً راجعاً الى مكة، لمّا فتح رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ مكة لجأ إلى عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ وكان أخاه من الرضاعة، فغيّبه حتى أتى به رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ بعد أن اطمأنّ الناس وأهل مكة، فاستأمن له فأمّنه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ ثم أسلم وحسن إسلامه، وعرف فضله وجهاده، وشارك في فتح مصر، ثم غزا أفريقية وافتتحها، وهو الذي غزا أساود النوبة، ثم هادنهم، وقد اعتزل الفتنة، وتوفي بعسفان أو عسقلان. انظر الروض الأنف: (١٠٩/٧ ـ ١١٠)، وسيرة ابن هشام: (٤٠٨/٢ ـ ٤٠٩)، وانظر ترجمته وشيئاً من أخباره في الإصابة: الترجمة (٤٧١١ ، ٣١٦/٢)، وحديث الأمر بقتلهما مع اثنين آخرين وقينتين في مجمع الزوائد: (١٦٧/٦)، وزاد المعاد: (١٦٦/٢)، والسنن الكبرى: (١٢٠/٩/)، ومعظم مراجع الفقرة التالية.

(١) يشير إلى بعض الحديث الوارد في فتح مكة، والذي رواه أبو داود والنسائيّ وفي بعض ألفاظه: «ومن دخل المسجد فهو آمن». فانظر سنن أبي داود: «باب ما جاء في خبر مكة»، الأحاديث (٣٠٢١، و٢٢، و٢٤)، وانظر جامع الأصول الحديث: «٦١٤٦، و٦١٤٧». وفي رواية النسائيّ قال: «لما كان يوم فتح مكة أمّن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ الناس إلاّ أربعة نفر وامرأتين وقال: «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلّقين بأستار الكعبة». انظر جامع الأصول الحديث (٦١٤٩)، ومجمع الزوائد: (١٦٦/٦ ـ ١٧٣)، والتلخيص الحبير: (١٨٩٩)، (١١٧/٤)، وراجع في صحيح مسلم: «باب فتح مكة» في (١٢٦/١٢) وما بعدها ط المصرية، والحديث بتمامه تتعلق به أحكام هامّة ـ منها ما يتعلّق بتملُّك دور مكة وأرضها: فذهب الشافعيّ وموافقوه الى أن دور مكة مملوكة لأهلها، لها حكم سائر البلدان في ذلك: فتورث عنهم. ويجوز لهم بيعها ورهنها وإجارتها وهبتها والوصية بها، وسائر التصرّفات.

وذهب الآخرون: إلى أنها فتحت عنوة، وأنّه لا يجوز شيء من هذه التصرفات في دورها وأرضها. فانظر في هذا صحيح مسلم: (٨٢٠/٩ و١٢٧/١٢ ـ ١٣٤) والمحلّى: (٢٦٣/٧)، والمغني لابن قدامة: (٣٠٤/٤ ـ ٣٠٥)، والسنن الكبرى: (٣٤/٦، ١٢٢/٩)، وأخبار مكة للأزرقي: (١٣٠/٢ ـ ١٣١)، وفتح الباري: (٢٩١/٣ ـ ٢٩٣، و١٠٦/٦، و١١/٨). ط الخيرية. وآداب الشافعيّ: (٨٢، و١١٣ و١٧٧ ـ ١٨١). ومن =

ثمَّ عفا عن ابن أبي سرحٍ بشفاعةِ عثمانَ ـ رضي اللهُ عنه. ولو كانَ اللهُ ـ تعالى ـ أمرَ بقتلِهِ: لما[1] قبلَ شفاعةَ أحدٍ فيه، إلّا بوحيٍ آخرَ، ولم يوجدْ وحيٌ آخرُ، لِمَا أنَّ(*) نزولَ الوحي له علاماتٌ ـ كانوا يعرفونَها، وما ظهرَ ـ في ذلك الوقتِ ـ شيءٌ من ذلك.

وثانيها:

أنّه قالَ ـ يومَ الفتحِ ـ «إنَّ اللهَ حرَّمَ مَكَّةَ يومَ خلقَ السمَّاواتِ والأرضَ، لا يُختلىٰ خلاهـا، ولا يُعضَدُ شجرهُا» فقال العبَّاس. يا رسول الله إلّا الإذخِرَ، فقالَ: «إلّا الإذخِرَ[2]».

فهذا الحكمُ ما كانَ بالوحي؛ لأنَّه لم تظهرْ علامةُ نزولِ الوحي.

وثالثُها:

أنَّهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ـ نادى مناديه «لا هجرةَ بعدَ الفتحِ» حتى استفاضَ ذلك، فبينما المسلمونَ كذلك: إذ أقبلَ مجاشعُ بنُ مسعودٍ بالعبَّاسِ بن عبدِ المطَّلبِ شفيعاً، ليجعلهَ مهاجراً ـ بعدَ الفتحِ ـ فقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ «أُشفِّعُ

= الأحكام الهامة ـ أيضاً ـ: أنّ الحرم هل يعيذ عاصياً؟ في المسألة خلاف طويل: فالجمهور على أنّه يعيذه، روى الإمام أحمد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: «لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه»، وذهب مالك والشافعيّ إلى أنه يستوفى منه في الحرم، كما يستوفى منه في الحل، وقد روى الإمام أحمد عن ابن عباس قوله: «من سرق أو قتل في الحلِّ، ثم دخل الحرم، فإنه لا يجالس، ولا يكلم ولا يؤدى حتى يخرج، فيؤخذ فيقام عليه الحدّ. وإن سرق أو قتل في الحرم أقيم عليه الحدّ فيه». وانظر تفسير القرطبي: (٤/١٤٠ ـ ٤٢)، وزاد المعاد: (٢/١٧٢ ـ ١٨٠).

(١) في جـ: «ما».

(*) آخر الورقة (٢٢٠) من جـ.

(٢) الحـديث صحيح تقـدم تخـريجه وقد اتفق الشيخان على بعض طرقه وانفرد البخاري بروايته من بعضها، فانظر اللؤلؤ والمرجان: (٨٦١) كما رواه أحمد وأبو داود وغيرهما. فانظر الفتح الكبير: (١/٣٣١ ـ ٣٣٢)، وسبل السلام: (٢/٣٩٧) ط. الرياض ونيل الأوطار: (٥/٩٣).

عمّي -ولا هجرةَ بعدَ الفتحِ [1]».

ورابعُها:

أنَّه لمَّا قتلَ النضرَ بنَ الحارثِ، جاءته [قتيلةُ[2]] بنتُ النضرِ - فأنشدتْهُ:

أمـحـمَّـدُ ولأنـتَ ضِنْـوُ نجيبـةٍ
في قوْمِـهَـا والـفـحـلُ فحـلٌ مُعْـرِقُ
مَا كانَ ضَرَّكَ لَوْ مَنَـنْـتَ ورُبَّـمـا
منَّ الـفـتـىٰ وهــوَ الـمـغـيظُ الـمحـنَـقُ

فقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «أمَا إني لو كنتُ سمعتُ شعرهَا - ما قَتَلْتُهُ[3]».

---

(١) مجاشع بن مسعود بن ثعلبة صحابيّ جليل، قال البخاريّ: «له صحبة». وترجمته في الإصابة برقم (٧٧٢١)، والذي في البخاري عنه قال: «أتيت النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بأخي (يعني: مجالداً) بعد الفتح، فقلت يا رسول الله جئتك بأخي لتبايعه على الهجرة»، الحديث بهامش الفتح: (٨/ ٢٠)، وأخرجه بدون ذكر مجاشع وأخيه من طريق ابن عباس بلفظ: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا». بهامش الفتح: (٦/ ٣، و٢٨ - ٢٩، و٨٤) وفيه عن مجاشع: «أتيت النبيّ أنا وأخي، فقلت: «بايعنا على الهجرة»، وفي (١٣٢) عن ابن عباس. وقد ترجم لمجالد في الإصابة الترجمة رقم (٧٧٢٤)، والحديث أخرجه مسلم أيضاً، وبدون إشارة إلى شفاعة العباس الحديث (١٢١٨) من اللؤلؤ، وفيه انطلق مجاشع بأبي معبد ليبايعه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - على الهجرة، وأبو معبد أخو مجاشع الأكبر من مجالد، والحديث أخرجه بقية الجماعة إلا الموطأ. فانظره عند أبي داود الحديث (٢٤٨٠)، والترمذي(١٥٩٠) وهو في النسائيّ (٨/ ١٤٦) والدارميّ: (٢/ ٢٣٩)، كما أخرجه أحمد في المسند، وانظر الفتح الكبير: (٣/ ٣٥٠). وقد تقدم تخريجه إجمالاً في الجزء الرابع، ص ٣١٤.

(٢) لم ترد الزيادة في س، ى.

(٣) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصيّ، القرشيّ وابنته «قتيلة» صاحبة القصيدة المشهورة، ومنها البيتان في رثائه كانت زوج عبدالله بن الحارث بن أميّة الأصغر، و مطلع قصيدتها:

يا راكبـاً إن الأثَـيْلَ مَظِنَّـةٌ   من صبحِ خامسـةٍ وأنـت مُوَفَّـقُ =

ولو كان قتلَه بأمرِ اللهِ ـ لقتَلَه، ولو سمعَ شعرَها ألفَ مرَّة.

وخامسها:

قوله: «عفوتُ لكم عن الخيلِ والرقيقِ[1]».

= وقـد ترجم الحافظ في الإصابة لها، وذكر قصيدتها الترجمة (٨٨٩) في (٤/٣٨٩)، وذكر القصة. كما ترجم لها أبو عمر في الاستيعاب بهامش الإصابة (٤/٣٩٠) وما بعدها، وذكر القصة. وقد كان أبوها من شياطين قريش، وممن كان يؤذي رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وينصب له العداوة، وكان قد قدم الحيرة وتعلَّم بها، فكان يخلف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في كل مجلس يجلسه ليقول لمن دعاهم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ: «أنا والله ـ يا معشر قريش أحسن حديثاً منه، فهلمّ إليّ، فأنا أحدِّثكم أحسن من حديثه»، ونقل ابن هشام: أنَّه هو الذي قال: «سأنزل مثل ما أنزل الله»، وقد أمر رسول الله ـ صلى عليه وآله وسلم ـ بقتله في بدر. وانظر بعض ما كان يؤذي به رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في سيرة ابن هشام: (١/٢٩٩ ـ ٣٠١، و٣٥٠، و٣٥٨، و٣٩٥، و٥٧١) وقد أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ عليّاً كرم الله وجهه ورضي عنه ـ بضرب عنقه بالصفراء حين رجع من بدر إلى المدينة ومعه الأسرى من قريش، ومن بينهم النضر. فانظر: (١/٦٤٤) من السيرة. وقد أرسلت «قتيلة» قصيدتها إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ بعد أن بلغها مقتل أبيها، وراجع: (٢/٤٢ ـ ٤٣) من السيرة، والبيان والتبيين: (٤/٤٣ ـ ٤٤).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ل، وقوله: «قد عفوت لكم عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة (الرِّقَةِ) من كل أربعين درهماً درهم..» الحديث من أحاديث الزكاة، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ. فانظر: (١/٩٢ و١١٣ ـ ١١٤، و١٢١ ـ ١٢٢ و١٤٥)، من المسنـد، والحـديث (١٥٧٤) في (٢/٢٣٢) من سنن أبي داود، كما أخرجه الترمذيّ في «باب ما جاء في زكاة الذهب والورق» الحديث (٦٢٠) بنفس اللفظ، ومن الطريق ذاته كذلك أخرجه ابن ماجه الحديث (١٧٩٠) وأوله فيه: «إنيّ قد عفوت عنكم عن صدقة... الحديث» كما أخرجه النسائيّ في سننه بلفظ: «قد عفوت عن الخيل والرقيق، وليس فيما دون مائتين زكاة»، فانظر السنن: (٥/٣٧)، والحديث في الفتح الكبير (٢/٢٩٧ ـ ٢٩٨) بزيادة؛ وانظر ما قاله الشارح المناويّ في الفيض، الحديث (٦١٠٤)، (٤/٥٠٩) =

وسادسها:

قولـه عليه الصـلاة والسـلام: «أَيُّهـا النـاسُ كتبَ عليكم الحجُّ»؛ فقال الأقرعُ بن حابسٍ «أكلَّ عامٍ يا رسولَ اللهِ». يقولُ؛ ذلك ـ ورسولُ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ ساكتٌ، فلمَّا أعادَ(*) ذلك قالَ: «والَّذي نفسي بيدِهِ، لو قلتُها لوجبتْ، . ولو وَجَبَتْ ما قُمتُم بها. دَعُوني ما ودَعْتكم[1]».

وسابعُها:

أنَّ ابنَ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما قالَ ـ: أَخرَّ رسَولُ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ [العِشاءَ[2]] ذاتَ ليلةٍ: فخرجَ ورأسُهُ يقطرُ ـ فقال: «لَولا أنْ أَشُقَّ على أُمَّتي ـ لجعلتُ وقتَ هذهِ الصلاةِ هذا الحين[3]».

= وقد نقل الترمذيّ عن البخاريّ تصحيح الحديث، وراجع جامع الأصول الحديث (٢٦٦٧)، و(٤/٥٨٦) والتلخيص الحبير، الحديث: (٨٥٠).

(*) آخر الورقة (٢٠٤) من آ.

(١) تقدم تخريجه في ج ٢، ص ١٠٣، وانظر سنن أبي داود الحديث رقم: (١٧٢١)، وابن ماجه (٢٨٨٦)، وبدون التصريح باسم الأقرع ابن حابس أخرجه مسلم، الحديث رقم (١٣٣٧)، والنسائيّ في: (٥/١١٠ و١١١)، وأخرجه ابن الأثير في جامع الأصول من طرقه المختلفة، وبألفاظه المتعددة: ما صُرِّح به باسم السائل، وما أُبهم به اسمه. فانظر الأحاديث رقم: (١٢٦٥، و٦٦، و٦٧)، كما أخرجه الترمذي، الحديث (٣٠٥٧)، والحاكم في المستدرك: (١/٤٤١).

(٢) زيادة متعينة وردت في كتب الحديث التي أخرجت هذا الحديث، ولم ترد في الأصول.

(٣) بقريب من هذا اللفظ مع اختلاف طفيف أخرجه البخاريّ عن ابن عباس فانظره بهامش فتح الباري: (٢/٤٢)، كما أخرجه مختصراً في كتاب التمني: (١٣/١٩٥)، كما أخرجه أحمد في المسند. فانظر ترتيبه الفتح: (٢/٢٧٦)، والنسائيّ: (١/٢٦٥ ـ ٢٦٦). وبنحوه أخرجه ابن خزيمة في صحيحه: (١/١٧٦) الحديث (٣٤٢) وانظر (٣٤٣) أيضاً، كما أخرجه الحميديّ في مسنده: (١/٢٣٠) الحديث رقم (٤٩٢)،وانظر الفتح الكبير: (٢/٥١).

وثامنها:

روى جابر عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ أنّه قالَ: «إن عشتُ ـ إن شاءَ الله ـ لأنهَينَّ أُمّتي أن يسمُّوا نافعاً وأَفلحَ وبركَةَ[1]»؛ وهذا الكلام يدلُّ على أنّه له.

وتاسعها:

قالَ جابرٌ: لمّا قيلَ لرسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلّم ـ: إنَّ ماعزاً رجمَ فقال «هلاّ تركتموه حتى أَنظر في أَمرِه»[2] فلو لم يكن حكمُ الرجمِ إليهِ ـ لما قالَ ذلكَ.

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود الحديث رقم (٤٩٦٠)، كما أخرجه ابن حبّان والحاكم في المستدرك على ما في الفتح الكبير: (١/٢٦٧).

(٢) حديث رجم ماعز صحيح تقدم تخريجه في ص (١٤٧) من هذا القسم من المحصول. وأمّا الزيادة المشار إليها فقد وردت في حديث أبي داود رقم (٤٤١٩)، وفيه (.. فلما رجم، فوجد مسّ الحجارة [جزع]، فخرج يشتد، فلقيه عبد الله بن أنيس ـ وقد عجز أصحابه ـ فنزع له بوظيف بعير، فرماه به فقتله، ثم أتى النبيّ ـ صلى الله عليه وسلّم ـ فذكر ذلك له، فقال: «هلاّ تركتموه لعله أنْ يتوب فيتوب الله عليه»). كما ورد في رقم: (٤٤٢٠) (... فرجمناه، فوجد مسّ الحجارة صرخ بنا: يا قوم ردوني إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن قومي قتلوني وغرّوني من نفسي، وأخبروني: أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ غير قاتلي ـ فلم ننزع عنه حتى قتلناه، فلما رجعنا إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأخبرناه، قال: «فهلاّ تركتموه وجئتموني به») «ليستثبت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ منه؛ فأمّا لترك حدّ فلا». انظر سنن أبي داود: (٤/٥٧٣ ـ ٥٧٧) الرقمين المذكورين، والحديث عند الترمذي بوّب له بقوله: «باب ما جاء في درء الحدّ عن المعترف إذا رجع» وروى نحو ما روى أبو داود وقال: «حديث حسن» فانظر سننه (٥/١١٦ ـ ١١٧)، الحديث رقم (١٤٢٨)، وعليه فإن هذه الزيادة لا دلالة فيها للقائلين بالتفويض، بل هي دليل في جواز الرجوع عن الإقرار، وأخرجه ابن ماجه ـ أيضاً ـ الحديث رقم (٢٥٥٤) في باب الرجم: (٢/٨٥٤)، وأخرجه أحمد في المسند. فانظر ترتيب المسند: (١٦/٨٩)، وراجع ما أخذه العلماء منه، وطرقه المختلفة في نيل الأوطار: (٧/٢٦٨ ـ ٢٧٠)، وراجع البخاريّ =

وعاشرها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «كنتُ نهيتكُم عن زيارةِ القبورِ ألا فزوروها، وعن لحومِ الأَضاحي، ألا فانتفعُوا بها»[1].

وأمّا الذي يدلّ على وقوع ذلك من غير رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾[2].

وأمّا الّذي يدلُّ على الجوازِ فقط ـ فأمور:

أحدُها:

أنَّ الواجبَ من خصالِ الكفّارةِ ليسَ إلّا الواحدُ بالدلائلِ الّتي تقدَّم ذكرها ـ في مسألةِ الواجب[3] المخيَّر، ثم إنَّه تعالى فوَّضها إلى المكلَّفِ ـ لمَّا علم أنَّه لا يختارُ إلّا ذلك الواجبَ: فدلَّ على أنَّ ذلك جائزٌ.

وثانيها:

أنَّ الواجبَ في التكليف أن يكونَ المكلَّفُ متمكّناً من الخروجِ عن

= وشرحه للحافظ: (١٢/١٠٧ ـ ١٢٠) ففيه فوائد جمّة، وانظر جامع الأصول: (٣/٥٢١ ـ ٥٢٩) الأحاديث رقم (١٨٣٥ ـ ١٨٤٠) وانظر التلخيص الحبير: الحديث رقم (١٧٥٦ ـ ٦١).

(١) القسم الأول من الحديث المتعلّق بزيارة القبور تقدم تخريجه في ج ٣، ص ٣٣١. وأمّا شطره الآخر ـ فقد أخرجه الحافظ في الدراية الحديث رقم (٩٣٢) في (٢/٢١٧) بلفظ: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فكلوا منها وادّخروا»، وقال: أخرجه مسلم من حديث بريدة، من حديث أبي سعيد بمعناه، ومن حديث عائشة بلفظ آخر، وأخرج البخاريّ نحوه من حديث سلمة بن الأكوع. وراجع جملة الأحاديث الورادة في النهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي وتعليله، والترخيص بذلك لفقدان العلة في جامع الأصول الأحاديث (١٦٧٨ ـ ١٦٨٧) وفي بعضها بنحو لفظ المحصول وراجع الفتح الكبير (١/٤٥٦).

(٢) الآية (٩٣) من سورة آل عمران.

(٣) انظر: الجزء الثاني، ص ١٥٧.

العهدةِ، فإذا قالَ اللهُ ـ تعالى ـ له: «احكمْ فإنَّكَ لا تنفكُّ عن الصوابِ» ـ عُلِمَ أنَّ كلَّ ما يصدرُ عنه صوابٌ، فكانَ متمكّناً من الخروجِ عن العهدةِ: فوجبَ القطعُ بجوازِهِ.

وثالثها:

إذا استوى عند المستفتي[1] مفتيانِ، وأحدُهما يفتي بالحظر، والآخرُ بالإباحةِ ـ فهو متمكّن شرعاً من الأخذِ بـ [ـقول[2]] أيِّهما أرادَ، ولا فرقَ ـ في العقلِ (*) ـ بين أن يقالَ: «افعل ما شئتَ فإنَّكَ لا تفعلُ إلا الصوابَ»، وبينَ أن يقالَ: «خذْ بقولِ أيِّهما شئتَ ـ فإنكَ لا تفعلُ إلّا الصوابَ».

[و[3]] الجوابُ عن أدلَّةِ المانعين أن نقولَ:

أمَّا الوجه الَّذي تمسَّكوا به ـ **أولاً** ـ في امتناعِ ذلك عقلا ـ فهو مبنيٌّ على أنَّ أحكامَ اللهِ ـ تعالى ـ متفرِّعةٌ على رعايةِ المصالح. ونحن لا نقولُ بهذا الأصلِ: فتلكَ الوجوه ـ بأسرِها ـ ساقطةٌ عنَّا.

ثمّ إنّا نسلّم [لهم[4]] هذا الأصلَ، ونبيِّنُ ضعفَ كلِّ واحدٍ من تلكَ الوجوهِ:

أمَّا قوله ـ **أولاً** ـ: «من أجازَ هذا التكليف، إمَّا أنْ يجعلَ الاختيار ممَّا تتمُّ بهِ المصلحةُ، أو يجعلَ الفعلَ مصلحةً ـ في نفسِهِ ـ ثمّ يختاره(*) المكلّف».

قلنا: اخترنا القسمَ الأولَّ.

قولُهُ: «هذا يكونُ[5] إسقاطاً للتكليفِ».

---

(١) كذا في س، وهو الصواب، وفي غيرها: «المفتي».

(٢) هذه الزيادة من آ،ى.

(*) آخر الورقة (٢٦٧) من س.

(٣) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٤) هذه الزيادة من ى.

(*)آخر الورقة (١٣٢) من ى.

(٥) لفظ ى: «يقتضي».

قلنا: لا نسلِّمُ؟ وذلكَ لأنَّهُ قالَ للرسولِ :«إن اخترتَ الفعلَ ـ فاحكم على الأمَّةِ بالفعلِ ؛ وإن اخترتَ التركَ ـ فاحكمْ على الأمَّةِ بالتركِ» : فهٰذا لا يكونُ إسقاطاً للتكليفِ، بل يكونُ مكلّفاً بأن يأمرَ[1] الخلقَ بمتعلَّق اختيارِه.

قولُه: «الفعلُ والتركُ لا ينفكُّ المكلَّفُ عنهما».

قلنا: لكنَّ الحكمَ على الخلقِ بالفعلِ ، والحكمَ عليهم بالتركِ ـ قد ينفكُّ عنهما، فلِمَ لا يجوزُ ورودُ التكليفِ به؟

ثمّ يشكلُ ما ذكروه بالمستفتي ـ إذا أفتاه مفتيانِ: أحدُهما بالحظرِ، والآخرُ بالإباحة فكلُّ ما يقولونَهُ ـ هناك ـ فهو قولُنا ها هنا.

سلَّمنا فسادَ هٰذا القسمِ ، فلِمَ لا يجوزُ القسمُ الثاني؟

قوله: «إمَّا أنْ يكونَ مأموراً بذلك ـ في الأفعالِ الكثيرةِ، أو القليلةِ».

قلنا: لِمَ لا يجوزُ في الكثيرة؟

قوله(*): «الاتِّفاقيُّ لا يكونُ أكثريّاً».

قلنا: لا نسلِّم، فإنَّ حكمَ الشيءِ ـ حكمُ مثلِهِ: عقلاً وشرعاً وعرفاً؛ فلمّا جاز [ذلك[2]] في الأفعالِ القليلةِ: جازَ في الأفعالِ الكثيرةِ أيضاً.

فإن لم يفدْ هٰذا الكلامُ القطعَ بالجوازِ ـ فلا أقلَّ من أن لا يحصلَ معه القطعُ البديهيُّ بالامتناعِ .

وأمَّا الأمثلةُ ـ الَّتي ذكروها ـ فنقولُ:

إن كانَ الحالُ فيها ـ كما هنا: احتاجَ الفرقُ بين القليلِ والكثيرِ إلى دليلٍ ، وإلَّا فيمتنعُ القياسُ. على أنَّا [قد[3]] بيَّنَّا ـ في هٰذا الكتابِ ـ أنَّ القياسَ لا يفيدُ اليقينَ ألْبَتَّةَ[4].

---

(1) عبارة جـ: «يأمر الخلق».

(*) آخر الورقة (٢٢١) من جـ.

(2) لم ترد الزيادة في ى.

(3) هذه الزيادة من ى.

(4) انظر: الجزء الخامس، ص ١٢٣ .

سلمْنـا أنَّ الاتفـاقيَّ ـ لا يدومُ؛ ولكن إذا كانَ الاتفاقيُّ ببعضِ الجهاتِ معلومَ السببِ بسائرِ الجهاتِ، أو إذا لم يكن؟!

الأوّلُ ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ[1].

بيانُهُ:

أنَّ من الجائزِ أن يعلمَ اللهُ ـ تعالى ـ أنَّ أكلَ الطعامِ الحلوِ ـ في هذه السنةِ ـ مصلحةٌ للمكلَّفين، ويعلمَ أنَّهم خلقوا على وجه لا يشتهونَ إلّا الطعامَ الحلوَ؛ فإذا كان تناولُ الطعامِ الحلوِ مصلحةً طولَ عمرِه: لم يكن جهلُهُ بكونِ الفعلِ مصلحةً ـ مانعاً له ـ في هذهِ الصورةِ ـ من الإقدامِ عليهِ في(*) أكثرِ أوقاتِهِ.

سلَّمنا تعذُّرَ ذلكَ، في الكثيرِ، فلِمَ لا يجوزُ في القليلِ؟ والإجماعُ الَّذي ذكروه ممنوعٌ.

أمَّا قولُهُ ـ ثانياً ـ: «التمييزُ[2] بينَ الحسنِ والقبيحِ لا بدَّ وأن يتقدَّمَ على الفعلِ».

قلنا: لا نسلِّمُ.

وبيانُهُ:

بالوجهين المذكورين في الجوابِ عن الوجهِ الأوَّلَ.

سلَّمنا ذلك، ولكنَّهُ حاصلٌ ـ ها هنا ـ لأنَّ الغرضَ أن يأمنَ المكلَّفُ من أن يفعلَ قبيحاً أو مفسدةً يستحقُّ بهِ الذمَّ. فأيُّ فرقٍ بينَ أن يجعلَ اللهُ ـ تعالى ـ له على ذلك أمارةً ـ قبلَ أن يفعلَ، وبينَ أن[3] يجعلَ الأمارةَ على ذلك [نفسَ[4]] الفعلِ!؟

---

(١) في س، آ، ى: «ع، م».

(*) آخر الورقة (٢٠٥) من آ.

(٢) كذا في آ، ى وفي غيرهما: «المميّز».

(٣) زاد في س: «لم».

(٤) سقطت الزيادة من س، آ، وفي ى: «بعد».

وعلى الوجهين ـ جميعاً ـ هو آمنٌ من القبيحِ ، ومتخلِّصٌ من الذمّ .

وليسَ يلزمُ ما قالوا: من أنَّ الأمارةَ ـ إذا لم تتقدّم [على[1]] الفعلِ : كان(*) مُقْدِماً على ما لا يأمنُ كونَه قبيحاً؛ لأنَّهُ قبلَ أن يفعلَ ـ لما قيلَ له: «إنَّكَ لا تختارُ إلّا الصوابَ» ـ فهو آمنٌ من الإقدامِ على القبيحِ .

وأمَّا الوجهُ الثالثُ والرابعُ ـ فجوابهُ: أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لمّا نصَّ في تلك الصورةِ: بأنَّ المكلَّفَ ـ لا يختارُ فيها إلاّ الصوابَ، فلِمَ قلتَ: لا يجوزُ ورودُ الأمرِ بمتابعةِ إرادتهِ؟

وليس إذا لم يلزمْ «مويس»: لم يجزْ لغيرِهِ التزامهُ .

وأمَّا الوجهانِ اللّذان تمسَّكوا بهما في نفي الوقوعِ .

فالجوابُ عنهما:

أنَّ قولَـه ـ تعـالى لمحمـدٍ ـ عليهِ الصلاةُ والسلامِ : «إنَّك لا تحكمُ إلاّ بالصوابِ»، لعلَّهُ وردَ في زمانٍ متأخِّرٍ، وما ذكروه وردَ في زمانٍ متقدِّمٍ: فلا يتناقضانِ .

وأمّـا الوجوه [العشرة[2]] الّتي تمسَّك بها مويس ـ في الوقوع ـ فضعيفةٌ؛ لاحتمالِ أن يقالَ: وردَ الوحيُ بها ـ قبلَ تلك الوقائعِ ـ مشروطاً، مثلُ أن يقالَ: « لواستثنى أحدٌ شيئاً، فاستثنِ له ذلك»؛ وكذا القولُ في سائرِ الصورِ.

سلَّمنا أنَّه ما كانَ بالوحيِ، فلعلَّهُ كانَ بالاجتهادِ. وبهٰذا التقديرِ: لا يصحُّ قولُ الخصمِ .

وأمَّا قولُهُ تعالىَ : ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾[3].

[قلنـا: يحتملُ أن يكونَ حرَّمَ ذلك على نفسِهِ[4]] بالنذر، أو بالاجتهادِ؛

---

(1) لم ترد الزيادة في س، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٢٦٨) من س.

(2) هذه الزيادة من س، ى.

(3) الآية (٩٣) من سورة آل عمران.

(4) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ى.

ويكونُ إثباتُ التحريمِ بالنذرِ جائزاً في شرعهم.

وأمّا الوجهُ الأوَّلُ من الوجوهِ الَّتي تمسَّكوا بها ـ في الجوازِ ـ

فجوابه:

أنَّـهُ مبنيٌّ على أنَّ الـواجبَ في خصالِ الكفَّارةِ ـ واحدٌ معيَّنٌ عند اللهِ ـ تعالى؛ لكنَّا [لا[1]] نقول به.

وأمّا الوجهان الباقيان ـ فمبنيَّانِ على تشبيهِ صورةٍ بصورةٍ، وقد عرفتَ[2] أنَّ هٰذا لا يفيدُ اليقينَ.

فثبتَ بمـا ذكـرنا: ضعفُ أدلَّةِ القاطعين. فظهرَ: أنَّ الحقَّ ما ذهبَ إليه الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ من التوقُّفِ[3].

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) لفظ آ: «علمت».

(٣) لفظ ى: «التوفيق»، وهو تصحيف. هذا: وهذه المسألة هي المسألة التي عرفت بمسألة «التفويض» راجعها في المعتمد: (٢/٨٨٩ ـ ٨٩٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٣٩١ ـ٩٢)، والإبهـاج: (٣/١٢٩ ـ ١٣٢) ومعـه نهـاية السـول، وتيسير التحـرير: (٤/٢٣٦ ـ ٢٤٠) وقـد نقل عن ابن السمعانيّ قوله: «هذه المسألة ـ وإن أوردها متكلّمو الأصوليّين فليست بمعروفة بين الفقهاء، وليس فيها كثير فائدة». وانظر الإحكام للآمدي: (٤/٢٠٩ ـ ٢١٥) ط الرياض، والمسوّدة (٥١٠) وسمّى «مويس بن عمران» «يونس»، وقد بيّنا لك الصواب في اسمه، وفواتح الرحموت: (٢/٢٩٦ ـ ٩٩)، والحاصل: (١٠١٨ ـ ١٠٢٩)، وشرح المختصر: (٢/٣٠١ ـ ٣٠٤).

المسألة السادسة:

مذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه: أنَّهُ يجوزُ الاعتمادُ في إثباتِ الأحكامِ على الأخذِ بأقلِّ ما قيلَ، فإنَّه حكي اختلافَ(*) الناس في دية اليهوديِّ: فمنهم من قالَ: بمساواتِها لديةِ المسلمِ.

ومنهم من قالَ: هي نصفُ ديةِ المسلم.

ومنهم من قال(1): هي الثلث منها.

فهو ـ رضي الله عنه ـ أخذَ بالأقلِّ(2).

واعلم: أنَّ هٰذه القاعدةَ ـ مفرَّعةٌ على أصلين: الإجماعِ، والبراءةِ الأصليَّةِ.

(*) آخر الورقة (٢٢٢) من جـ. (1) زاد في آ، ى: «بل».

(2) قول الإمام الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ في دية اليهوديّ أو النصرانيّ انظره في الأم: (٩٢/٦)ط الأميرية، وقال: «. . . قضى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ـ رضي الله عنهما ـ في دية اليهوديّ والنصرانيّ بثلث دية المسلم، وقضى عمر في دية المجوسيّ بثمانمائة درهم، وذلك ثلثا عشر دية المسلم، لأنّه كان يقول: تقوم الدية اثنى عشر ألف درهم، ولم يعلم أحداً قال في دياتهم أقلّ من هذا، وقد قيل: إنّ دياتهم أكثر من هذا فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقلّ مما اجتمع عليه. . .» وانظر مذاهب بقيّة العلماء في دية اليهوديّ أو النصرانيّ في الإشراف: (١٩١/٢)، والرحمة في اختلاف الأئمة: (٢٥٩)، والإفصاح: (٢١٠/٢ ـ ٢١١)، وبداية المجتهد: (٣٧٦/٢) ط التجارية، والمغني: (٥٢٧/٩ ـ ٥٢٩)، وراجع بدائع المنن: (٢٧٥/٢) والسنن الكبرى: (١٠٠/٨ ـ ١٠٣) وهامشها، وتفسير القرطبي: (٣٢٧/٥)، ومصنف عبد الرزاق: (٩٢/١٠ ـ ٩٤) للاطلاع على الآثار المنقولة في ذلك.

أمّا الإجماعُ ـ فلأنّا لو قدّرنا أنَّ الأمّةَ انقسمت إلى أربعةِ أقسامٍ :

أحدها: [يوجب[1]] في اليهودي مثلَ ديةِ المسلم. وثانيها: يوجبُ النصفَ. وثالثُها: يوجبُ الثلثَ. ورابعُها: لا يوجبُ شيئاً: لم يكن الأخذُ بأقلِّ ما قيلَ ـ واجباً؛ لأنَّ ذلك الأقلَّ[2] قولُ بعضِ الأمّةِ وذلك ليسَ بحجّةٍ.

أمّا إذا لم يوجد هذا القسمُ الرابعُ: كان القولُ بوجوبِ الثلثِ قولاً لكلِّ الأمّةِ: لأنَّ من أوجبَ كلَّ ديةِ المسلمِ فقد أوجبَ الثلثَ. ومن أوجبَ نصفها فقد أوجبَ الثلثَ أيضاً. ومن أوجبَ الثلثَ فقد قالَ بذلكَ: فيكونُ إيجابُ الثلثِ قولاً قالَ بهِ كلُّ الأمّةِ: فيكونُ حجّةً[3].

---

(١) سقطت الزيادة من ى. (٢) زاد في ى: «هو».

(٣) أوضح الجلال المحليّ مراد الشافعيّة بأنّ قاعدة «الأخذ بأقل ما قيل» مفرّعة على الإجماع والبراءة الأصليّة بقوله ـ شرحاً لقول ابن السبكيّ ـ: «وإنّ التمسّك بأقل ما قيل حقٌّ»، قال الجلال: «لأنّه تمسّك بما أجمع عليه مع ضميمة أنّ الأصل عدم وجوب ما زاد عليه. مثاله: أنّ العلماء اختلفوا في دية الذميّ الواجبة على قاتله، فقيل: كدية المسلم، وقيل: كنصفها، وقيل: كثلثها؟ فأخذ به الشافعيّ للاتفاق على وجوبه، ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل؛ فإن دلّ دليل على وجوب الأكثر أخذ به: كما في غسلات ولوغ الكلب، قيل: إنّها ثلاث، وقيل: إنّها سبع، ودلّ حديث الصحيحين على سبع فأخذ به». فانظر شرح جمع الجوامع للجلال: (٢/١٨٧). أما الحجّة الغزاليّ فقد قال: (. . . وظن ظانّون أنّه (أي: الإمام الشافعيّ) تمسّك بالإجماع، وهو سوء ظن بالشافعيّ ـ رحمه الله ـ فإن [كان المراد أنّ] المجمع عليه وجوب هذا القدر فلا مخالف فيه؛ وإنّما المختلف فيه سقوط الزيادة، ولا إجماع فيه بل لو كان الإجماع على الثلث إجماعاً على سقوط الزيادة ـ لكان موجب الزيادة خارقاً للإجماع، ولكان مذهبه باطلاً على القطع، لكنّ الشافعيّ أوجب ما أجمعوا عليه، وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة فرجع إلى «استصحاب الحال» في البراءة الأصلية ـ التي يدلّ عليها العقل ـ فهو تمسّك بالاستصحاب ودليل العقل، لا بدليل الإجماع». اهـ. انظر المستصفى: (١/٢١٦ ـ ٢١٧).

ونقول ـ والله اعلم ـ: لعل الإمام الشافعيّ قد استدل على ذلك بقضاء الخليفتين عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ بذلك دون معارضة من بقيّة الصحابة، وعزّز ذلك بدليل

وأمَّا البراءَةُ الأَصليَّةُ ـ فلأنَّها تدلُّ على عدمِ الوجوبِ في الكلّ. تركَ العملُ بهِ في الثلثِ، لدلالةِ الإجماعِ [على وجوبه[1]]: فيبقى الباقي كما كان.

ولهذه النكتة شرطنا في الحكم بأقلِّ ما قيل ـ عدم ورود شيء من الدلائل السمعيّة؛ فإنّه إن وردَ شيءٌ من ذلك: كانَ الحكمُ لأجلِهِ، لا لأجلِ الرجوعِ لأقلِّ ما قيلَ.

ولهذا السرِّ اختلف الناس ـ في العددِ الَّذي تنعقدُ بهِ الجمعةُ ـ فقالَ قائلون: أربعونَ. وقال قائلون[2]: ثلاثة[3].

= «الاستصحاب والعقل» كما هو ظاهر في كلامه الذي نقلناه عن الأم، في ص (٢٠٨) وأمّا الآثار المنقولة بالزيادة على الثلث فلم تصح عنده، فأخذ بما تضافرت عليه الأدلة الثلاثة وترك غيره. وراجع المسألة في إحكام الآمدي: (١/ ٢٨١)، وإحكام ابن حزم: (٥/ ٥٠ ـ ٦٣)، واللمع: (٩٦)، وشرح الإسنوي بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/ ٣٧٩ ـ ٨٥) والمسوّدة: (٤٩٠ ـ ٩١)، والإبهاج: (٣/ ١١٥ ـ ١١٦) وكلام ابن السبكيّ في إيضاح مذهب الشافعيّ في هذه المسألة من أجود ما رأيته فيها. وراجع فواتح الرحموت: (٢/ ٢٤١ ـ ٥٢).

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) لفظ ى: «آخرون».

(٣) كذا في آ، ى، وهو الصواب إذ هو أقلُّ ما قيلَ، ولفظ غيرهما: «ثلاثون» وهذا إشارة لاعتراض مقدّر تقديره: ما دام الشافعيّ يأخذ «بأقلّ ما قيلَ» فما باله اشترط في الجمعة أربعين، وأقل ما قيل فيها ثلاثة؟! وقد دفع المصنّف هذا الاعتراض والاعتراض الذي يليه في عدد الغسل من ولوغ الكلب. وأما خلاصة مذاهب العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة ـ فهي: عند أبي حنيفة تنعقد بثلاثة سوى الإمام، وعند صاحبه أبي يوسف تنعقد بثلاثة منهم الإمام، وقال مالك: تنعقد بكل عدد تتألف منهم قرية في العادة، ويمكنهم الإقامة بها، ويكون بينهم تعامل، ومنع انعقادها بالثلاثة والأربعة وشبههم، وأشهر الروايات عن أحمد أنها تنعقد بأربعين، وهو مذهب الإمام الشافعيّ، والأخرى لا تنعقد بأقلّ من خمسين. وذهب بعضهم إلى أنها تنعقد باثني عشر. وهذا العدد يعتبر فيه صفات، وهي: أن يكونوا بالغين، عقلاء مقيمين، أحراراً. انظر الإفصاح: (١/ ١٦٠)، والإشراف: (١/ ١٢٧)، ورحمة الأمة (٥٨ ـ ٥٩)، والبداية: (١/ ١٦١ ـ ١٦٢) ط الأزهرية، والمغني: =

فالشافعيُّ - رضي الله عنه - لم يأخذْ بأقلِّ ما قيلَ؛ لأنَّهُ وجدَ في الأكثرِ دليلاً سمعيًّا: فكانَ الأخذُ به - أولى من الأخذِ(*) بالبراءة الأصلية.

وكـذلـكَ اختلفـوا: في عددِ الغسلِ من ولوغِ الكلبِ - فقالَ بعضُهم: سبعة. وقال آخرون: ثلاثةٌ.

فالشافعيُّ - رضي الله عنه - لم يأخذْ بالأقلِّ؛ لأنَّه وجدَ في الأكثرِ دليلاً سمعياً.

فإن قلتَ: لِمَ لا يجوزُ - أن يقالَ: كانَ يجبُ الأخذُ بأكثرِ ما قيل؛ لأنَّه قد ثبتَ في الذمَّةِ(*) شيءٌ واختلفت الأمَّةُ - في الكميّةِ، فقالَ قومٌ: هو كلُّ الديةِ. وقال آخرونَ: بل نصفها. وقالَ آخرون بل ثلثُها. فإذا لم تحصل مع [واحد[1]] من هذهِ الأقوالِ - دلالةٌ سمعيَّةٌ: تساقطت.

ولا تحصلُ براءةُ الذمَّةِ - باليقينِ إلاّ عندَ أداءِ كلِّ ديةِ المسلمِ: فوجبَ القولُ بهِ ليحصلَ الخروجُ عن العهدةِ بيقين.

[و[2]] الجوابُ:

أنَّه لمَّا كانَ الأصلُ براءةَ الذمَّةِ: امتنعَ الحكمُ بكونها مشغولةً إلاّ بدليلٍ

= (٢/١٧٢)، والمجموع: (٤/٥٠٢ - ٥٠٥)، والسنن الكبرى: (٣/١٧٧)، والمحلّى: (٥/٤٦ - ٤٩). وأما الغسل من ولوغ الكلب فقد ذهب الإمام الشافعيّ إلى غسل ما ولغ فيه سبعاً إحداهن بالتراب. وذهب الإمام أحمد إلى غسله ثمانياً إحداهن بالتراب. وذهب مالك إلى غسله سبعاً على سبيل التعبُّد، لا التطهير إذا ولغ بالماء. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه يغسل من لوغه كما يغسل من سائر النجاسات، فإذا غلب على ظنّه زواله بغسله أجزأ، وإلاّ فبثلاث، أو حتى يغلب على ظنُّه أنّ النجاسة قد ذهبت. وانظر البداية: (١/٨٨) والإشراف: (١/٤١ - ٤٢)، والإفصاح: (١/٦٤)، ورحمة الأمة (٧)، والمغني: (١/٤٥ - ٤٦)، والشرح الكبير للرافعيّ بحاشية المجموع: (١/٢٦٠ - ٢٦٤).

(*) آخر الورقة (٢٦٩) من س.

(*) آخر الورقة (٢٠٦) من آ.

(١) هذه الزيادة من س، آ، ى. (٢) هذه الزيادة من آ، ى.

سمعيٌّ، فإذا لم يوجدْ دليلٌ سمعيٌّ ـ سوى الإجماع . والإجماعُ لم يثبتْ إلاّ في أقلِّ المقاديرِ؛ لم يثبتْ شغلُ الذمَّةِ إلاّ بذلك الأقلِّ(*).

فإن قلتَ: هبْ أنَّهُ لم يوجدْ دليلٌ ـ سوى الإجماع ، لكنَّهُ لا يلزمُ من عدمِ الدليلِ عدمُ المدلولِ ، فلعلَّه ثبتَ ـ في الذمَّةِ ـ حقٌّ أزيدُ من أقلِّ ما قيلَ.

فإذا كانَ هذا الاحتمالُ قائماً: لم يثبت الخروج عن العهدةِ باليقينِ، إلاّ بأكثرِ ما قيلَ[1].

قلت: لمّا لم يوجد[2] ـ سوى الإجماع ، والإجماعُ لم يدلَّ إلاّ على أقلِّ ما قيلَ فيهِ: كانَ الزائدُ على ذلكَ الأقلِّ، لو ثبَتَ لثبت من غيرِ دليلٍ ، وذلك غيرُ جائزٍ؛ لأنهُ يصيرُ ذلك تكليفَ ما لا يطاقُ.

وأيضاً: فإنَّ الله ـ تعالى ـ تعبَّدنا بالبراءةِ الأصليَّةِ ـ إذا لم نجد دليلاً سمعيّاً يصرفُنا عنها، فإذا لم يوجد دليلٌ سمعيٌّ ـ يدلُّ على الزيادةِ: علمنا أنَّ الله ـ تعالى ـ تعبَّدنَا بالبراءةِ الأصليَّةِ.

وحينئذٍ: يحصلُ القطعُ بأنَّهُ لا يجبُ إلاّ ذلك القدرَ ـ الّذي هو أقلُّ المقاديرِ.

(*) آخر الورقة (١٣٣) من ى.

(١) هذا الاعتراض واحد من اعتراضات الآخرين على الإمام الشافعيّ. راجع الابهاج: (١١٦/٣) لتطّلع على جواب ابن السبكيّ عنه.

(٢) زاد في آ: «شيء».

المسألةُ السابعةُ:

قالَ قومٌ: يجبُ [على المكلّف[1]] الأخذُ بأخفِّ القولين، للنصِّ والمعقولِ.

أمَّا النصُّ - فقولُهُ تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضَرَرَ في الإسلامِ[4]» وقوله«بعثتُ بالحنيفيَّةِ السهلةِ السمحةِ[5]». وكلُّ ذلكَ ينافي شرع[6] الشاقِّ الثقيلِ.

وأمَّا القياس - فهوَ: أنَّهُ تعالى كريمٌ غنيٌّ، والعبدُ محتاجٌ فقيرٌ. وإذا وقعَ التعارضُ بينَ هٰذين الجانبين: كانَ التحامل[7] على جانب الكريم الغنيِّ - أولى منه، على جانبِ المحتاجِ الفقيرِ.

وربَّما قالوا: الأخذُ بالأخفِّ - أخذٌ بالأقلِّ: فوجبَ العملُ بهِ.

واعلم: أنَّ هٰذا المـذهبَ يرجعُ حاصلُهُ - إلى أنَّ الأصلَ(*) في الملاذِّ:

---

(١) هذه الزيادة من س، آ، ى، جـ.

(٢) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٧٨) من سورة الحج.

(٤) راجع الجزء الخامس، ص ١٣٧، و الجزء السادس، ص ١٠٨ - ١١١.

(٥) انظر (جـ٥، ص ١٣٧) من هذا الكتاب، وراجع كنز العمّال الحديثين (٨٩٩، و٩٠٠).

(٦) في غير ى، آ: «الشرع».

(٧) لفظ ى: «التحايل».

(*) آخر الورقة (٢٢٣) من جـ.

الإباحةُ(١). وفي الآلامِ: الحرمةُ. وقد تقدَّمَ الكلامُ فيه.

فأمّا قوله: «الأخذُ بالأخفِّ - أخذٌ بالأقلِّ».

قلنا: هٰذا ضعيفٌ؛ لأنّا(٢) إنَّما نوجبُ الأخذَ بأقلِّ ما قيلَ - إذا كانَ ذلك جزءاً من الأصلِ: كما ذكرناه في المثالِ - فإنَّ الثلثَ جزءٌ من النصفِ ومن الكلِّ، والموجبُ للكلِّ والنصفِ - موجبٌ للثلثِ: فيصيرُ وجوبُ الثلثِ - بهٰذا الطريقِ - مجمعاً عليه.

أمَّا إذا كانَ الأخفُّ - لَيسَ جزءاً من ماهيَّةِ الأصلِ: لم يصر الثلثُ مجمعاً عليه، فلا يجبُ الأخذ به.

وقالَ قومٌ: يجبُ الأخذُ بأثقلِ القولين: لقوله عليه الصلاة والسلامُ «الحقُّ ثقيلٌ قويٌّ والباطلُ خفيفٌ وبيٌّ(٣)».

وهذه الدلالةُ ضعيفةٌ: لأنَّهُ لا يلزمُ من قولِنَا: «كلُّ حقٍّ ثقيلٌ» - أنْ يكونَ كلُّ ثقيلٍ حقّاً. ولا من قولِنا: «الباطلُ خفيفٌ» - أن يكونَ كلُّ خفيفٍ باطلاً(*).

وها هنا - طريقةٌ أخرى يسمُّونهَا طريقةَ الاحتياطِ - وهي: [إمّا(٤)] الأخذُ بأكثرِ ما قيلَ، أو بأثقلِ ما قيلَ(٥). ولمَّا تقدَّم الكلامُ فيها - فلا فائدةَ في الإعادةِ.

---

(١) لفظ غيرى: «الإذن» راجع: ١٠٧ وما بعدها من هذا الجزء من المحصول.

(٢) في آ: «لأنّه».

(٣) ورد في كشف الخفا رقم (١١٥٥) بلفظ: «الحقُّ ثقيلٌ» وقال: رواه ابن عبد البر، وزاد: «فمن قصر عنه عجز، ومن جاوزه ظلم، ومن انتهى إليه فقد اكتفى»، وقال ابن عبد البر: ويروى هذا لمجاشع بن نهشل: قال: وعن النبيّ - ﷺ - قال: «الحقّ ثقيل، رحم الله عمر بن الخطاب تركه الحقُّ ليس له صديق» فانظر الكشف، وقد ورد معناه في جزء من حديث انفرد به الترمذيّ. فانظره فيه برقم (٣٧١٥). وقد اقتبس صدر الحديث بديع الزمان الهمداني في احدى رسائله حيث يقول: «يا أبا الحسن: الحقّ ثقيل، ولكنّه خير مقيل..».

(*) آخر الورقة (٢٧٠) من س.

(٤) انفردت آ بهذه الزيادة.

(٥) هذه المسألة لخصها ابن السبكي وشارح كتابه الجمع بقولهما: «(وهل يجب) الأخذ =

المسألةُ الثامنة:

الاستقراءُ المظنونُ ـ هو إثباتُ الحكمِ في كليٍّ، لثبوتِهِ في بعضِ جزئيَّاتِهِ.

مثالُهُ ـ قولُ أصحابنا في الوتر: إنَّه ليسَ بواجب، لأنَّهُ يؤدى على الراحلةِ.

[ولا شيءَ من الواجبِ يؤدَّى على الراحلةِ[1]].

أمـا المقدِّمةُ الأولى ـ فثابتةٌ بالإجماعِ. وأمّا الثانيةُ ـ فنثبتُها بالاستقراءِ ـ وهو: أنّا لمّا رأينا القضاءَ وسائرَ أصنافِ الواجباتِ ـ لا تؤدَّى على الراحلة: حكمنا على كلِّ واجبٍ بأنَّه لا يؤدَّى على الراحلةِ.

وهذا النوعُ لا يفيدُ اليقينَ، لأنَّهُ يحتملُ أن يكونَ الوترُ ـ واجباً، بخلافِ سائرِ الواجباتِ ـ في هٰذا الحكمِ. ولا يمتنعُ ـ عقلاً ـ أن يكونَ بعضُ أنواعِ الجنسِ مخالفاً لحكمِ النوعِ الآخرِ من ذلك الجنسِ.

وهل يفيدُ الظنَّ، أم لا؟

الأظهرُ: أنَّ هٰذا القدرَ ـ لا يفيدُ إلّا بدليلٍ منفصلٍ. ثمّ بتقديرِ حصولِ الظنِّ: وجبَ الحكمُ بكونِهِ حجَّةً: لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «أقضي بالظاهر[2]».

= (بـالأخف) في شيء لقـولـه تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ (أو الأثقل) فيه لأنه أكثر ثواباً وأحـوط، أو لا يجب شيء منهمـا بل يجوز كلٌّ منهما؛ لأنّ الأصل عدم الوجوب؟! هذه (أقوال)، أقر بها الثالث. فانظر جمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٣٥٢).

(١) ساقط من غير ى، آ.

(٢) تقدم تخريجه في الجزء الثاني، ص ٨٠ من هذا الكتاب.

المسألةُ التاسعة:

في المصالحِ المرسلةِ[1].

اعلم: أنَّ المصالحَ بالإضافةِ إلى شهادةِ الشرعِ ـ ثلاثةُ أقسامٍ.

أحدُها:

ما شهدَ الشرعُ باعتبارِهِ، وهو: القياسُ. الّذي تقدَّمَ شرحُهُ.

وثانيها:

ما شهدَ الشرعُ ببطلانِهِ؛ مثاله ـ قولُ بعضِ العلماءِ لبعضِ الملوكِ، لمّا جامعَ في نهارِ رمضانَ: عليكَ صوم(*) شهرين متتابعين، فلمّا أنكرَ عليهِ ـ حيثُ لم يأمره بإعتاقِ رقبةٍ ـ قالَ: «لو أمرتُه بذلكَ ـ لسهلَ عليهِ، ولاستحقر[2] إعتاقَ رقبةٍ في قضاءِ شهوتِهِ[3]».

---

(١) قال الحجة الغزالي: «. . . كل مصلحة لا تدفع إلى حفظ مقصود مهمٍّ من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة ـ التي لا تلائم تصرفات الشرع ـ فهي باطلة مُطرحة، ومن صار اليها فقد شرّع، كما أن من استحسن فقد شرّع. وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعيّ علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسلة». المستصفى: (١/ ٣١٠ ـ ٣١١). وقال بعض مشايخنا في توضيح المراد بالمصلحة المرسلة: «هي: الوصف القائم في المحلّ (الذي لم يعلم حكمه) المناسبُ والملائمُ لحكم خاصّ لم يعلم عن الشارع اعتباره في بعض المحالّ الأخرى، ولا إلغاؤه كذلك، وإنما سمّي مصلحة لاشتماله على المصلحة».

(*) آخر الورقة (٢٠٧) من آ.

(٢) كذا في ى، ولفظ غيرها: «واستحضر».

(٣) المفتي هو: يحيى الأندلسيّ، تلميذ مالك، وناشر مذهبه في الأندلس توفي في =

واعلم: أنَّ هذا باطلٌ؛ لأنّه [حكم[1]] على خلافِ حكمِ اللهِ ـ تعالى ـ لمصلحةٍ تخيَّلَها الإنسانُ بحسبِ رأيِهِ. ثمّ إذا عُرِفَ ذلكَ من جميعِ العلماءِ: لم تحصلِ الثقةُ للملوكِ بفتواهم، وظنُّوا أنَّ كلَّ ما يفتونَ بهِ ـ فهوَ تحريفٌ من جهتهم بالرأيِ.

القسمُ الثالثُ:

ما لم يشهدْ له بالاعتبارِ، ولا بالإبطالِ نصٌّ معيَّنٌ ـ فنقول: قد ذكرنا ـ في كتـاب القياسِ ـ أنّ المناسبةَ، إمّا أن تكونَ في محلِّ الضرورةِ أو الحاجةِ أو التتمّة[2] ـ فقالَ الغزاليُّ ـ رحمه الله ـ «أمَّا الواقعُ في محلِّ الحاجةِ، أو التتمَّةِ ـ فلا يجوزُ الحكمُ فيها بمجرَّدِ المصلحةِ؛ لأنَّهُ يجري مجرى وضعِ الشرعِ بالرأيِ.

وأمَّا الواقعُ في رتبةِ[3] الضرورةِ ـ فلا يبعدُ أن يؤديَ إليهِ(*) اجتهادُ مجتهدٍ.

ومثالُهُ: أنَّ الكفّارَ إذا تترَّسوا بجماعةٍ من أسارى المسلمين:

فلـو كفَفْنا عنهم ـ لصدَموننا، واستولَوا على دارِ الإسلامِ، وقتلوا كافَّةَ المسلمين.

ولو رمينا الترسَ ـ لقتلنا مسلماً: لم يذنبْ، وهذا لا عهدَ بهِ في الشرعِ.

= قرطبة سنة (٢٣٤)هـ، له ترجمة في الديباج (٣٥٠)، ونفح الطيب: (٢/٢١٧)، وقد ذكر فتـواه هذه في ص (٢١٨) منـه، وأما السلطان المقصود فهو: عبد الرحمن بن الحكم بن هشـام، رابـع ملوك بني أمّية بالأندلس توفي بقرطبة سنة (٢٣٨) على ما في نفح الطيب: (١/٣٢٣)، والكامل لابن الأثير: (٥/٢٩٢)، ولعل الجارية المشار إليها هي «طروب» التي ذكرها ابن الأثير. وانظر: الجزء الخامس، ص ١٢٣ من كتابنا هذا.

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) انظر المسألة الثانية في تقسيم المناسب في الجزء الخامس، ص ١١٧ من كتابنا هذا.

(٣) لفظ ى: «محل»، وما أثبتنا هو الموافق لما في شفاء الغليل.

(*) آخر الورقة (٧٦) من ص.

ولو كففنا ـ لسلَّطْنا الكفاَّرَ على جميعِ المسلمين، فيقتلونهم[1]، ثم يقتلونَ الأسارى.

فيجوزُ أن يقولَ قائلٌ: هذا الأسيرُ مقتولٌ بكلِّ حالٍ، فحفظُ كلِّ المسلمينَ ـ أقربُ إلى مقصودِ الشرعِ من حفظِ المسلمِ الواحدِ.

قالَ: وإنَّما اعتبرنا[2] هذه المصلحةَ، لاشتمالِها على ثلاثة أوصاف ـ وهي: أنّها ضروريّةٌ، قطعيَّةٌ، كليَّةٌ.

واحترزْنَا بقولِنا: «ضروريَّةٌ» عن المناسَباتِ[3] ـ الّتي تكونُ في مرتبةِ الحاجةِ[4] أو التتمَّةِ.

وبقولِنَا: «قطعيَّةٌ» عمَّا إذا لم نقطعْ بتسلُّطِ[5] الكفَّارِ علينا، إذا لم(*) نقصد الترسَ، فإنَّ ـ ها هنا ـ لا يجوزُ القصدُ إلى الترسِ.

وكذلكَ: قطعُ المضطرِّ قطعةً[6] من فخذِهِ لا يجوزُ؛ لأنَّا لا نقطعُ بأنَّهُ يصيرُ ذلكَ سبباً للنجاةِ.

وبقولنا: «كلِّيَّةٌ» عمَّا لو تَترَّسَ الكافرُ في(*) قلعةٍ ـ بمسلمٍ فإنَّهُ لا يحلُّ رميُ الترسِ، إذ لا يلزمُ من عدمِ استيلائِنا على تلكَ القلعةِ فسادٌ يعمُّ كلَّ المسلمينَ.

وكذا: إذا كانَ جماعةٌ في سفينةٍ، ولو طرحوا واحداً ـ لنجوا، وإلاَّ، غرقوا بجملتِهم؛ فها هنا: لا يجوزُ؛ لأنَّ ذلكَ ليسَ أمراً كليّاً». فهذا محصّل ماقاله الغزاليّ[7] رحمه الله.

---

(١) في آ، ى: «فقتلوهم».

(٢) في غير س، آ، ى: «قبلنا». (٣) لفظ آ: «المناسب».

(٤) كذا في جـ، آ، وفي غيرهما: «والتمتّة».

(٥) لفظ ى: «بتسليط». (*) آخر الورقة (٢٢٤) من جـ.

(٦) لفظ ى: «فلقة». (*) آخر الورقة (٢٧١) من س.

(٧) راجع تفاصيل ما لخصه الإمام المصنف في شفاء الغليل: (١٤٢ ـ ٢٦٦) والمستصفى: (١/٢٨٤ ـ ٣١٥).

ومذهبُ مالكٍ ـ رحمه الله ـ: أنَّ التمسُّكَ بالمصلحةِ المرسلةِ جائزٌ.

واحتجَّ عليه ـ بأن قالَ: «كلُّ حكمٍ يفرضُ» . فإمَّا أن يستلزمَ مصلحةً خاليةً عن المفسـدةِ، أو مفسدةً خاليةً عن المصلحةِ، أو يكونَ خالياً عن المصلحةِ والمفسدةِ بالكليَّةِ، أو يكونَ مشتملاً عليهما معاً.

وهـذا على ثلاثـةِ أقسـامٍ : لأنهُّما إمَّا أن يكونا متعادلين، وإمَّا أن تكونَ المصلحةُ [راجحةً، وإمَّا أن تكونَ المفسدةُ راجحةً. فهذه أقسامٌ ستَّةٌ:

أحدُها:

أن يستلزمَ مصلحــةً[1]] خاليةً عن المفسـدةِ؛ وهـذا لا بدَّ وأن يكـون[2] مشروعاً؛ لأنَّ المقصودَ من الشرائعِ ـ رعايةُ المصالحِ .

وثانيها:

أن يستلزمَ مصلحةً راجحةً؛ وهذا ـ أيضاً ـ لا بدَّ وأن يكونَ مشروعاً؛ لأنَّ تركَ الخيرِ الكثيرِ، لأجلِ الشرِّ القليلِ (*) ـ شرٌّ كثيرٌ.

وثالثُها:

أن يستويَ الأمران؛ فهٰذا يكونُ عبثاً: فوجبَ أن لا يشرعَ.

ورابعُها:

أن يخلوَ عن الأمرينِ؛ وهٰذا ـ أيضاً ـ يكونُ عبثاً: فوجبَ أن لا يكونَ مشروعاً.

وخامسُها:

أن يكونَ مفسدةً خالصةً؛ ولا شكَّ أنَّها لا تكونُ مشروعةً.

وسادسُها:

أن يكـونَ ما فيه من المفسدةِ ـ راجحاً على ما فيهِ من المصلحة؛ وهوَ ـ

---

(1) ساقط من ى.

(2) في آ زيادة: «أيضاً».

(*) آخر الورقة (١٣٤) من ى.

أيضاً ـ غير مشروعٍ : لأنَّ المفسدةَ الراجحةَ ـ واجبةُ الدفعِ بالضرورةِ.

وهذه الأحكام ـ المذكورةُ ـ في هٰذهِ الأقسامِ الستَّةِ: كالمعلومِ بالضرورةِ ـ أنَّها دينُ الأنبياءِ، وهي المقصودُ من وضعِ الشرائعِ . والكتابُ والسنَّةُ دالّان على أنَّ الأمرَ كذلك: تارةً بحسبِ التصريحِ، وأخرى بحسبِ الأحكامِ المشروعةِ ـ على وفْقِ هذا الَّذي ذكرناه.

غايةُ ما في البابِ: أنَّا نجدُ واقعةً ـ داخلةً تحتَ قسمٍ من هٰذهِ الأقسامِ، ولا يوجدُ لها في الشرعِ ما يشهدُ لها ـ بحسبِ جنسِها القريبِ، لكن لا بدَّ وأن يشهدَ الشرعُ ـ بحسبِ جنسِها البعيدِ على كونِهِ خالصَ المصلحةِ، أو المفسدةِ، أو غالبَ المصلحةِ، أو المفسدةِ: فظهرَ أنَّه لا توجدُ مناسبةٌ، إلّا ويوجدُ ـ في الشرعِ ـ ما يشهدُ لها بالاعتبارِ، إمّا بحسبِ جنسِهِ القريبِ، أو بحسبِ جنسِهِ البعيدِ.

وإذا ثبتَ هذا: وجَبَ(*) القطعُ بكونِهِ حجَّةً؛ للمعقولِ(1) والمنقولِ.

أمَّا المعقولُ ـ فلأنَّا إذا قطعنا بأنَّ المصلحةَ الغالبةَ على المفسدةِ ـ معتبرةٌ: قطعاً عندَ الشرعِ، ثمَّ غلبَ على ظنِّنا ـ أنَّ هذا الحكمَ مصلحتُهُ غالبةٌ على مفسدتِهِ: تولَّد من هاتين المقدِّمتين ظنٌّ أنَّ هٰذهِ المصلحةَ معتبرةٌ شرعاً: والعملُ بالظنِّ واجبٌ؛ لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ «أقضي بالظاهرِ». ولِمَا ذكرنَا: أنَّ ترجُّحَ الراجحِ على المرجوحِ ـ من مقتضياتِ العقولِ: وهٰذا يقتضي القطعَ بكونِهِ حجَّةً.

وأمَّا المنقولُ ـ فالنصُّ والإجماعُ:

أمَّا النصُّ ـ فقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾(2) أمرٌ بالمجاوزةِ، والاستدلالُ بكونِهِ مصلحةً على كونِهِ مشروعاً ـ مجاوزةٌ: فوجبَ دخولُهُ تحتَ النصِّ.

(*) آخر الورقة (٢٠٨) من آ.

(1) عبارة آ: «للنص والمعقول».

(2) الآية (٢) من سورة الحشر.

وأمَّا الإجماعُ ـ فهو: أنَّ من تتبَّعَ أحوالَ مباحثاتِ الصحابةِ ـ علمَ قطعاً: أنَّ هٰذه الشرائطَ التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة والشرائط المعتبرةِ في العلَّةِ والأصلِ والفرعِ ـ ما كانوا(*) يلتفتونَ إليها، بل كانوا يراعونَ المصالحَ؛ لعلمهِم بأنَّ المقصدَ من الشرائعِ: رعايةُ المصالحِ.

فدلَّ مجموع ما ذكرنا: على جوازِ التمسُّكِ بالمصالحِ المرسلةِ(1).

(*) آخر الورقة (٢٧٢) من س.

(١) قال الإمام الغزاليّ: «... هذه المسألة في محل الاجتهاد، ولسنا نحكم ببطلان مذهب مالك ـ رحمه الله ـ على القطع، فإذا وقع النظر في تعارض المصالح كان ذلك قريباً من النظر في تعارض الأقيسة المؤثرة التي ذكرناها». شفاء الغليل (٢٣٤)، وذكر ـ رحمه الله ـ بعض المسائل، ثم قال: «... وقد اختلف فيها قول الشافعيّ، وهو دليل ميله الى المصالح ورعـايتها...» وراجع لمعرفة أنواع المصالح، وتبيُّن المراد بالمصلحة المرسلة خاصّة مع الأمثلة التي يمكن ادراجها تحتها، والتي لا يمكن فيها ذلك المستصفى: (١/٢٨٤ ـ ٣١٥)، وبحثه الذي لا أعرف له نظيراً في هذا الموضوع في شفاء الغليل: (١٤٢ ـ ٢٦٦).

المسألةُ العاشرة:

الاستدلالُ بعدمِ ما يدلُّ على الحكمِ، على عدمِ الحكمِ ـ طريقةٌ عوَّلَ عليها بعضُ الفقهاءِ.

وتحـريرُهُ: أنَّ الحكمَ الشرعيَّ لا بدَّ له من دليلٍ، والدليلُ ـ إما نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ ولم يوجدْ واحدٌ من هٰذهِ الثلاثةِ: فوجبَ أن لا يثبتَ الحكمُ.

إنَّما قلنا: إنَّ الحكمَ الشرعيَّ ـ لا بدَّ له من دليلٍ؛ لأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لو أمرنا بشيءٍ، ولا يضعُ عليه دليلاً: لكانَ ذلك تكليفَ ما لا يطاقُ[1]. (*) وإنَّه غيرُ جائزٍ.

وإنَّما قلنا: إنَّ الدليلَ ـ إمّا نصٌّ أو إجماعٌ، أو قياسٌ، لثلاثةِ أوجهٍ:

أحدُها:

قصَّةُ معاذ: فإنَّها تدلُّ على انحصارِ الأدلَّةِ في الكتابِ والسنَّةِ والقياسِ؛ زدنا فيه الإجماعَ بدليلٍ منفصلٍ: فيبقى الباقي على الأصلِ.

وثانيها:

أنَّ الأدلَّـةَ الـدالَّة على الأحكامِ كانت معدومةً في الأزلِ، وقد بيَّنّا: أنَّ الأصلَ في كلِّ [أصلٍ[2]] تحقُّقَ بقاؤُهُ على ما كانَ؛ فهذا الدليلُ يقتضي أن لا يوجدَ شيءٌ من أدلَّةِ الأحكام. تُرِكَ العملُ بهِ ـ في النصِّ والإجماعِ والقياسِ: فوجبَ أن يبقى فيما عدا هٰذه الثلاثة [على الأصل[3]].

---

(١) لأنَّه يكون بمثابة تكليف الغافل. (*) آخر الورقة (٢٢٥) من جـ.

(٢) كذا في ى، وعبارة غيرها: «في كل محققٍ».

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

وثالثُها:

أنَّه لو حصلَ نوعٌ آخرُ من الأدلّةِ ـ لكانَ [ذلك[1]] من الأمورِ العظامِ ؛ لأنَّ ما يجبُ الرجوعُ إليهِ ـ في الشرعِ ، نفياً وإثباتاً ـ في الوقائعِ الحاضرةِ والمستقبلةِ ـ لا شكَّ أنَّهُ من الأمورِ العظامِ . فلو كانَ ذلك موجوداً ـ لوجبَ اشتهارُهُ، ولو كانَ كذلك ـ لعرفناهُ بعدَ البحثِ والطلبِ؛ فلمَّا لم نجدْ شيئاً آخر، سوى هذه الثلاثةِ: علمنا الانحصارَ.

وإنّما قلنا: إنَّه لم يوجدْ واحدٌ من هذه الثلاثة [لما سنبيِّنُهُ[2]].

أمَّا النصُّ ـ فلوجهين:

أحدُهما:

أنَّا اجتهدنا في الطلب ـ فما وجدْنا. وهذا القدرُ عذرٌ في حقِّ المجتهدِ ـ بالإجماع : فوجبَ أن يكونَ عذراً ـ في حقِّ المناظرِ، لأنَّهُ لا معنى للمناظرةِ إلَّا بيانُ ما لأجلهِ قالَ بالحكمِ .

وثانيهما:

أنَّه لو وجدَ في المسألةِ نصٌّ ـ لعَرفَهُ المجتهدونَ ظاهراً، ولو عرَفوه، لما حكموا على خلافِهِ ظاهراً، فحيثُ حكموا على خلافِهِ: علمنا عدمَهُ.

أمَّا الإجماعُ ـ فهو منفيٌّ، لأنَّ المسألةَ خلافيَّةٌ، ولا إجماعَ مع الخلافِ.

وأمَّا القياسُ ـ فمنفيٌّ لوجهين:

أحدُهما:

أنَّ القياسَ لا بدَّ فيه من أصلٍ ، والأصلُ هو الصورةُ الفلانيَّةُ، والفارقُ الفلانيُّ موجودٌ: ومع الفارقِ لا يمكنُ القياسُ.

أقصى ما في البابِ ـ أن يقالَ: لِمَ لا يجوزُ القياسُ على صورة أخرى؟

---

(١) هذه الزيادة من آ.

(٢) زيادة متعيّنة لم ترد في سائر الأصول. وعبارة الحاصل أسلم فانظر: (١٠٣٩).

فنقولُ: لأنَّا بعدَ الطلبِ ـ لم نجدْ شيئاً يمكنُ القياسُ عليه، إلّا هذه الصورة.

وهذا القدرُ عذرٌ ـ في حقِّ المجتهدِ: فوجبَ أن يكونَ عذراً في حقِّ المناظرِ ـ على ما بيَّنَّاه.

وثانيهما:

أنَّ سائرَ الأصولِ ـ كانتْ معدومةً: فوجبَ بقاؤُها [على العدم(1)] تمسّكاً بالاستصحاب.

فهذا تمامُ تقريرِ هذهِ الدلالةِ(2).

واعلم: أنَّ كلَّ مقـدّمـةٍ لا يمكنُ تمشيةُ الدليلِ إلّا بها، فلو كانت تلك المقدِّمةُ مستقلَّةً بالإنتاجِ: كانَ التمسُّكُ بها ـ في أوّل الأمرِ(3) ـ أولى.

ورأينا: أنَّ هذه الدلالةَ لا يمكنُ تمشيتُها إلّا بإحدى مقدِّمتينِ:

إحداهما:

أنَّ عدمَ الوجدانِ بعدَ الطلبِ ـ يدلّ على عدمِ الوجودِ.

وثانيتهما:

أنَّ الأمرَ الفلانيَّ ـ كانَ معدوماً: فيحصلُ ـ الآنَ ـ ظنٌّ بقائِهِ على العدم(*).

وهـاتـان المقدِّمتانِ، لو صحتَّا ـ لكانتا مستقلَّتَين بإنتاجِ المطلوبِ، فإنَّهُ يقـالُ ـ في أوّلِ المسـألـةِ ـ: الحكمُ الشرعيُّ لا بدَّ له من دليلٍ، ولم يوجد الدليل(4)، لأنِّي اجتهدتُ في الطلبِ، وما وجدتُهُ: وذلكَ يدلّ على عدمِ الوجودِ.

أو يقالَ: ولم يوجدِ الدليلُ؛ لأنَّ(*) هذه الدلائلَ ـ كانت معدومةً في الأزلِ،

---

(1) هذه الزيادة من ى، آ.

(2) لفظ ى: «الأدلة».

(3) في ى، آ: «الكلام».

(*) آخر الورقة (٢٧٣) من س.

(4) لفظ آ، ى: «المطلوب».

(*) آخر الورقة (٢٠٩) من آ.

والأصلُ في كلِّ معدومٍ بقاؤهُ على عدمِهِ.

وإذا ثبتَ هٰذا: فقد حصلَ ظنُّ عدمِ الدليلِ، فيتولَّدُ منهُ القطعُ بأنَّهُ لو وجدَ الحكمُ ـ لوجدَ الدليلُ، مع ظنِّ أنَّه لم يوجدْ ظنُّ عدمِ الحكمِ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

فتقرير هٰذه الدلالةِ ـ على هذا الوجهِ[1] ـ أقلُّ مقدِّماتٍ، وأشدُّ تلخيصاً: فكانَ ايرادُها ـ على هذا الوجهِ ـ أولى.

فإن قيلَ: قولُه: «الدليلُ ـ إمَّا نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ».

قلنـا: هذا لا يتمُّ على قولِـكَ؛ لأنَّـكَ ذكرتَ هذه العبارةَ دليلاً في هذه المسألةِ الشرعيَّةِ، وإنَّها ليست بنصٍّ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ؛ وعند هذا ـ يلزمُ أحدُ محذورينِ، وهوَ: أنَّه إمَّا أن [لا[2]] يكونَ هذا الكلامُ دليلاً في المسألةِ(*) ـ حتىّ يتمَّ الحصرُ. أو يبطلَ الحصرُ حتىً يتمَّ هذا دليلاً في المسألةِ.

فإن قلتَ: الكلامُ عليهِ من وجهين:

أحدهما:

أنِّي أقولُ: دليلُ الحكمِ الشرعيِّ، إمَّا نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ، ومدلولُ دليلي: انتفاءُ الصحَّةِ؛ فإنَّ هذا الانتفاءَ ـ كانَ حاصلاً قبلَ الشرعِ، فالإخبارُ عنهُ ـ يكونُ إخباراً عن أمرٍ لا تَتوقَّفُ معرفتُهُ على الشرعِ: فلا(*) يكونُ شرعيّاً.

وثانيهما:

أنِّي لا أنفي الصحَّةَ إلاّ بالإجماعِ؛ لأنَّ الإجماعَ ـ منعقدٌ على أنَّهُ متى لم يوجدْ شيءٌ من هذهِ الأشياءِ ـ وجبَ نفيُ الحكمِ: فيكونُ الدليلُ ـ في الحقيقةِ ـ هو الإجماعَ.

---

(١) لفظ آ: «الأصل».

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٣٥) من ى.

(*) آخر الورقة (٢٢٦) من جـ.

قلتُ: أمَّا الجوابُ عن الأوَّل: ـ فهو:

أنَّـهُ لمَّـا ثبتَ انتفـاءُ الصحَّـةِ ـ لزمَ ثبوتُ البطلانِ، ضرورةَ تعذُّر القولِ بالوقفِ: فيكونُ كلامُكَ دليلاً على البطلانِ بواسطةِ دلالتِهِ على انتفاءِ الصحَّةِ، فيكونُ دليلاً على حكمٍ شرعيٍّ: فيعودُ المحذورُ المذكورُ.

وعن الثاني:

أنَّ الإجماعَ لم يدلَّ على عدمِ الصحَّةِ ـ ابتداءاً، بل دلَّ على أنَّهُ مهما عدمَ النصُّ والإجمـاعُ والقياسُ: لزمَ عدمُ الحكمِ، فيكونُ الإجماعُ دليلاً على أنَّ عدمَ هذهِ الثـلاثةِ ـ دليلٌ على عدمِ الحكمِ، وعدمُ هذه الثلاثةِ ـ مغايرٌ لهذه الثلاثةِ: فيعودُ الكلامُ المتقدِّمُ.

السؤالُ الثـاني: أنَّـكَ(*) جعلتَ عدمَ دليلِ الثبوتِ ـ دليلَ العدمِ، فهل تجعلُ عدمَ دليلِ العدمِ ـ دليلَ الثبوتِ، أم لا؟!

فإن لم يقل بهِ ـ فقد ناقضَ؛ لأنَّ نسبةَ دليلِ الثبوتِ إلى الثبوتِ: كنسبةِ دليلِ العدمِ إلى العدمِ!!

فإن لزمَ من عدمِ دليلِ الثبوت عدمُ الثبوتِ: لزم من عدمِ دليلِ العدمِ عدمُ العدمِ.

وإن لم يلزم ـ ها هنا ـ: لم يلزمْ هناكَ ـ أيضاً؛ إذ لا فرقَ بينهما في العقلِ.

وإن اعترفَ بذلك: لزمَ المحذورُ من وجهين:

أحدُهما:

أنَّ عدمَ دليلِ العدمِ ـ دليلٌ على عدمِ العدمِ، وعدمُ العدمِ وجودٌ: فعدمُ دليلِ العدمِ دليلٌ على الوجودِ. فقد حصلَ سوى النصِّ والإجماعِ والقياسِ ـ دليلٌ آخر على الوجودِ: فيبطلُ حصرُهم.

[و(1)]الثاني ـ وهو:

أنَّه إذا كانَ عدمُ دليلِ العدمِ ـ دليلاً على الوجودِ: لم يلزمْ انتفاءُ الوجودِ

(*) آخر الورقة (77) من ص.

(1) هذه الزيادة من ى.

إلّا ببيانِ عدمِ [عدم[1]] دليلِ العدمِ ، وعدمُ العدمِ وجودٌ.

فإذن: لا يلزمُ انتفاءُ الوجودِ إلّا بوجودِ دليلِ العدمِ ، لكنَّك لو ذكرتَ(*) دليلَ العدمِ ـ لاستغنيتَ عمّا ذكرتَ: من الدلالةِ.

السؤالُ الثالث:

أنَّك [لو[2]] اقتصرتَ في نفي النصِّ على عدمِ الوجدانِ، فهذا الطريقُ ـ إن صحَّ: وجبَ الاكتفاءُ بهِ في نفيِ القياسِ ؛ لأنَّهُ حاصلٌ فيهِ.

وإن لم يصحَّ: لم يجز التعويلُ عليهِ في هذا المقامِ.

فإن قلتَ: إنَّما تعرَّضتَ لنفيِ قياسٍ معيَّنٍ؛ لأنَّ المخالفَ يعتقده قياساً ودليلاً، وليسَ في النصوصِ ما يعتقده[3] دليلاً.

قلتُ: المخالفُ كما يعتقدُ في قياسٍ ـ كونَهُ حجةً له، فكذلكَ قد يعتقدُ في بعضِ النصوصِ ـ كونَهُ حجَّةً له: فكانَ يلزمُ التعرُّض للأمرينِ.

السؤالُ الرابعُ:

لم قلتَ: إنَّه لمَّا وجدَ الفرقُ بينَ الصورتين ـ تعذَّرَ القياسُ؛ وذلك لأنَّ الفرقَ إنَّما يكونُ قادحاً، لو لم يجزْ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلَّتينِ.

فأمَّا إذا كانَ جائزاً ـ احتملَ كونَ الحكمِ في الأصلِ معلَّلاً بالوصفِ الَّذي تعدَّى إلى الفرعِ ، وبالوصفِ الَّذي لم يتعدَّ [إليه[4]] ـ معاً ـ: فلا يكون [ذلك[5]] قادحاً في القياسِ.

---

(١) سقطت الزيادة من ى. والمراد: بيان انتفاء عدم دليل العدم. وانظر الحاصل: (١٠٤٢).

(*) آخر الورقة (٢٧٤) من س.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) في غير ى: «يعتقد».

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) انفردت بهذه الزيادة ى.

السؤال الخامس:

أنَّ هذا النظمَ لا ينفكُّ عن القلبِ، فإنَّ المستدلَّ إذا قالَ ـ مثلاً ـ في بيعِ الغائبِ: لا نصَّ ولا إجماعَ ولا قياسَ في صحَّتِهِ: فوجبَ أن لا تثبتَ صحَّتُهُ.

فيقالُ: وتحريمُ أخذِ المبيعِ من البائعِ ـ بعدَ جريانِ هذا البيعِ على المشتري، أو تحريمُ أخذِ الثمن من المشتري على البائعِ ـ حكمٌ شرعيٌّ، فلا يثبتُ إلّا بنصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ، ولم يوجدْ ذلك: فوجبَ أن لا يثبتَ.

[و(1)] الجوابُ:

هذه الدلالةُ لا تتمُّ إلّا مع التمسُّكِ بأنَّ الأصلَ في كلِّ ثابتٍ ـ بقاؤُهُ على ما كان، وأنَّهُ إنَّما يجوزُ العدولُ عن هذا الأصلِ إذا وجدَ دليلٌ [يوجبُ(2)] العدولَ عنهُ، وذلكَ الدليلُ لا يكونُ إلّا نصّاً أو إجماعاً أو قياساً.

وعلى هذا(3): يسقطُ السؤالُ، وذلكَ لأنَّا نقولُ ـ مثلاً في مسألة بيعِ الغائبِ: لا شكَّ أنَّ ـ قبلَ جريانِ هذا البيعِ، كانَ المبيعُ ملكاً للبائعِ، والأصلُ في كلِّ ثابتٍ بقاؤُهُ ـ على ما كانَ، إلّا أنَّا نتركُ التمسُّكَ بهذا الأصلِ ـ عندَ وجودِ نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ ـ يدلُّ على خلافِهِ، ولم يوجدْ واحدٌ من هذهِ الثلاثةِ: فلم يوجدْ ما يوجبُ العدولَ عن التمسُّكِ بذلك الأصلِ. وإذا كانَ كذلكَ: وجبَ الحكمُ ببقائِهِ على ما(*) كانَ.

وحاصلُ الكلامِ: أنّي إنَّما ادعيتُ الحصرَ ـ فيما يدلُّ على تغييرِ الحكمِ عن مقتضَى الأصلِ، والحكمُ الّذي أنتجته من هذا الدليلِ ـ ليسَ من بابِ تغيُّرِ الحكمِ، بل هو من [بابِ(4)] إبقاءِ ما كانَ على ما كانَ: فلم يكن ادِّعاءُ الحصرِ ـ في تلكَ الصورةِ ـ قادحاً في صحَّةِ هذهِ الدلالةِ.

[و(5)] إذا عرفتَ هذا: فالعبارةُ الصحيحةُ عن هذا الدليلِ ـ أن يقالَ:

---

(1) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (210) من آ.

(2) سقطت الزيادة من ى.

(3) زاد في ى، آ: «الوجه».

(*) آخر الورقة (227) من جـ.

(4) لم ترد الزيادة في س، ى.

(5) هذه الزيادة من ى.

«حكمُ الشرعِ إبقاءُ ما كانَ على ما كانَ ، إلّا إذا وجدت دلالةٌ شرعيّةٌ مغيّرةٌ، والدلالةُ المغيِّرَةُ - إمّا نصٌ أو إجماعٌ أو قياسٌ، ولم يوجدْ واحدٌ - من هذه الثلاثة فلم توجد الدلالةُ المغيِّرة: فوجبَ بقاؤه على كانَ»[1].

فإن قلتَ: التمسُّكُ باستصحابِ الأصلِ كافٍ فأيُّ حاجةٍ إلى هذا التطويلِ ؟

قلتُ: المناظرُ تلوُ المجتهدِ، ومعلومٌ أنَّ المجتهد - لا يجوزُ له التمسُّكُ باستصحابِ حكمِ الأصلِ إلّا إذا بحثَ، واجتهدَ في طلبِ هذهِ الأدلّةِ المغيِّرةِ.

فإذا لم يجدْ - في الواقعةِ شيئاً منها: حلَّ له فيما بينَه وبينَ اللهِ - تعالى - أن يحكمَ بمقتضى الاستصحابِ.

فأمّا قبلَ البحثِ عن وجودِ هذه الدلائلِ المغيِّرةِ - فلا[2] يجوزُ له التمسُّكُ بالاستصحابِ - أصلاً.

فلمّا(*) ثبتَ أنَّ الأمرَ - في المجتهدِ كذلكَ: وجبَ أن يكونَ في حقِّ المناظرِ كذلكَ؛ لأنَّه لا معنى للمناظرةِ المشروعةِ إلا بيانُ وجهِ الاجتهادِ.

وأمّا الجوابُ عن السؤال الثاني فهو:

أنَّ الاستدلالَ بعدمِ المثبتِ - أولى من الاستدلالِ بعدمِ النافي على الوجودِ؛ وبيانُه من وجوهٍ:

أحدها:

[أنّا[3]] لو استدلَلْنَا بعدمِ المثبتِ على العدمِ - لزمنَا عدمُ ما لا نهاية له، وذلك غيرُ ممتنعٍ.

أمّا لو استدلَلْنا بعدمِ النافي على الوجودِ: لَزِمنَا إثباتُ ما لا نهايةَ له. وهو محالٌ.

---

(١) وعبارة ى: «بقاء ما كان على ما كان».

(٢) لفظ س: «لا».

(*) آخر الورقة (٢٧٥) من س.

(٣) هذه الزيادة لم ترد في ى.

وثانيها:

أنَّا نستدلُّ بعدمِ ظهورِ المعجزِ على يدِ الإنسانِ على أنَّه ليسَ بنبيٍّ. ولا نستدلُّ بعدمِ ما يدلُّ على أنَّهُ ليسَ برسولٍ ـ على كونِهِ رسولاً.

وثالثها:

أنَّـهُ لا يقالُ: إنَّ فلاناً ما نهاني عن التصرُّفِ في مالِهِ: فأكونُ مأذوناً في التصرُّفِ. ويقالُ: إنَّهُ لم يأذنْ لي في التصرُّفِ [في ماله[1]]: فأكونُ ممنوعاً(*).

ورابعُها:

أنَّ دليلَ كلِّ شيءٍ على [حَسَبِ[2]] ما يليقُ بهِ، فدليلُ العدمِ العدمُ، ودليلُ الوجودِ الوجودُ.

سلَّمنـا أنَّه ليسَ أحدُ الطريقين ـ أولى من الآخرِ، لكنَّ ذلك يقتضي أن يتعارضا ويتساقطا.

وحينئذٍ: يبقى مقتضىَ الأصلِ، وهو: بقاءُ ما كانَ على ما كانَ.

وأمَّـا السؤالُ الثـالثُ ـ فليسَ سؤالاً علمياً، بل هو شيءٌ يتعلَّقُ بالـوضعِ والاصطلاحِ: فلا يليقُ الخوضُ في أمثالِهِ في الكتبِ العلميَّةِ.

وأمَّا السؤالُ الرابعُ ـ فجوابُهُ: أنَّا بيَّنَّا ـ في هذا الكتابِ: أنَّه لا يجوزُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلَّتينِ مستنبطَتينِ[3]. وأنَّ سؤالَ الفرقِ ـ سؤالٌ قادحٌ[4].

وأمَّـا السؤالُ الخـامسُ ـ فساقطٌ؛ لأنَّا لم نقلْ: إنَّهُ يلزمُ من عدمِ النصِ والإجماعِ والقياسِ ـ بقاءُ ما كانَ على ما كانَ، إلَّا بعدَ أن بيَّنَّا: أنَّ الأصلَ ـ في الثابتِ ـ بقاؤُهُ على ما كانَ؛ فمعارضةُ الخصمِ إنَّما تلزمُ لو ثبتَ أنَّ الأصلَ

---

(١) انفردت ى بهذه الزيادة.

(*) آخر الورقة (١٣٦) من ى.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) انظر الجزء الخامس، ص ٢٧٧ من هذا الكتاب.

(٤) انظر ص الجزء الخامس (٢٧٠)، وما بعدها من هذا الكتاب.

في الشيءِ أن لا يبقى على ما كانَ؛ ولمَّا كانَ ذلك باطلًا: كانتْ معارضتُه باطلةً.

المسألةُ الحاديةَ عشرةَ[1]:

في تقريرِ وجوهٍ من الأدلَّةِ [الّتي[2]] يمكنُ التمسُّكُ بها في المسائلِ الفقهيَّةِ.

[اعلم[3]]: أنَّ الحكمَ الملتزَمَ إثباتُهُ، إمّا أنْ يكونَ عدَميّاً، أو وجوديّاً.

فإنْ كانَ عدميّاً: أمكنَ أن يذكرَ فيهِ عباراتٌ:

إحداها:

أنْ يقالَ: هذا الحكمُ كان معدوماً، وذلك يقتضي ظنَّ بقائِهِ على العدمِ: والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

إنَّما قلنا: إنَّه كانَ معدوماً لأنَّ المحكومَ عليه ـ كانَ معدوماً في الأزلِ: فوجبَ أن لا يكونَ الحكمُ ثابتاً ـ في الأزلِ؛ لأنَّ ثبوتَ الحكمِ من غيرِ ثبوتِ المحكومِ عليهِ ـ عبثٌ وسفهٌ. وهو غيرُ جائزٍ على اللهِ تعالى.

فإن قلتَ(*): فهذا يقتضي أنْ يكونَ كلامُ اللهِ ـ تعالى ـ حادثاً.

قلتُ: لا نسلِّمُ؛ لأنَّ المرادَ من الحكمِ ـ كونُ الشخصِ[4] مقولاً له: «إنْ لم تفعلْ هذا الفعلَ ـ في هذهِ الساعةِ ـ عاقبتُكَ». ومن المعلومِ بالضرورةِ: أنَّ هذا المعنى لم يكن(*) متحققاً في الأزلِ.

وأمَّا بيانُ أنَّهُ لمَّا كانَ معدوماً ـ حصلَ ظنُّ تحقُّقِ ذلك العدمِ في كلِّ زمانٍ:

---

(1) عبارة جـ: «الحادي عشر».

(2) لم ترد الزيادة في ى.

(3) لم ترد الزيادة في ى.

(4) لفظ جـ: «شخص».

(*) آخر الورقة (211) من آ.

(*) آخر الورقة (228) من جـ.

فلما بيَّناه في مسألةِ «الاستصحابِ[1]».

وثانيتها:

أنَّه لو ثبتَ الحكمُ ـ لثبتَ بدلالةٍ أو أمارةٍ.

والأوّل باطلٌ؛ لأنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ على أنَّه ليسَ ـ في المسائلِ الشرعيَّةِ ـ دلالةٌ قاطعةٌ.

والثاني ـ باطلٌ؛ لأنَّ اتِّباعَ الأمارةِ اتباعُ الظنِّ، وهو غيرُ جائزٍ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئًا﴾[2]. وقولٌ على اللهِ بما لا نعلَمُ؛ وهو غيرُ جائزٍ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3].

وثالثتُها:

لو ثبتَ(*) الحكمُ ـ لثبتَ: إمَّا لمصلحةٍ، أو لا لمصلحةٍ.

والثاني عبثٌ، والعبثُ غيرُ جائزٍ على الحكيمِ.

والأوّلُ لا يخلو، إمَّا أن تكونَ المصلحةُ عائدةً إلى اللهِ ـ تعالى ـ أو إلى العبدِ.

والأوّل محالٌ؛ لامتناعِ النفعِ والضررِ عليهِ تعالى.

والثاني ـ أيضاً ـ محالٌ؛ لأنَّ المصلحةَ لا معنى لها إلّا اللَّذَّة، أو ما يكونُ وسيلةً إليها. والمفسدةَ لا معنىَ لها إلّا الألَمُ، أو ما يكونُ وسيلةً إليه. ولا لَذَّةَ إلّا واللهُ ـ تعالى ـ قادرٌ على تحصيلِها: ابتداءً فيكونُ توسُّط شرعِ الحكمِ عبثاً: وكذا القولُ في المفسدةِ.

فهذا الدليلُ ينفي شرعَ الحكمِ، تُرِكَ العملُ به ـ فيما توافَقْنَا على وقوعِهِ: فبقي في المختلفِ فيه على وفقِ الأصلِ.

---

(1) انظر ص (109)، وما بعدها من هذا الجزء من المحصول.

(2) الآية (36) من سورة يونس.

(3) الآية (169) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (276) من س.

ورابعتُها:

أنَّ هذه الصورةَ ـ تفارقُ الصورةَ الفلانيَّةَ التي ثبتَ الحكمُ فيها في وصفٍ مناسبٍ: فوجبَ أن تفارقَها ـ في هذا الحكمِ.

بيانُ المفارقةِ في الوصفِ المناسبِ ـ هو؛ أنَّه وجدَ ـ في الأصلِ ـ ذلك الوصفُ الفلانيُّ وأنَّه مناسبٌ لذلك؛ ويبيِّنُ ذلك الحكم بطريقهِ.

وبيانُ أنَّ هذا القدرَ يمنعُ من المشاركةِ في الحكم، وذلك: لأنَّ هاتين الصورتين لو اشتركتا في الحكمِ ـ لكانَ، إمَّا أنْ يكونَ الحكمُ الثابتُ في الصورتين معلَّلاً بوصفٍ مشتركٍ بينَ الصورتين، أو لا يكونَ كذلك.

فإن كان **الأوَّلَ**: لزمَ إلغاءُ الوصفِ المناسبِ المعتبرِ ـ الَّذي اختصَّ الأصل[1] به؛ وإنَّهُ غير جائزٍ.

وإن كان **الثاني**: لزمَ تعليلُ الحكمينِ المتماثلينِ بعلَّتين مختلفتين؛ وهذا غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ إسنادَ أحدِ ذينك الحكمينِ إلى علَّتِهِ، إنْ كانَ لذاتِهِ، أو للوازمِ ذاتِهِ: لزمَ في الحكمِ الَّذي يماثلُهُ إسنادُهُ ـ أيضاً إلى تلكَ الماهيَّةِ، لا إلى ماهيَّةٍ أخرى.

وإن لم يكن لذاتِهِ، ولا للوازمِ ذاتِهِ: كانَ الحكمُ ـ في نفسِهِ غنيّاً عن تلك العلَّةِ، والغنيُّ عن الشيءِ لا يكونُ مستنداً إليه: فوجبَ في ذلك الحكمِ أن لا يكونَ مستنداً إلى تلك [العلَّةِ[2]] وقد فرضناهُ مستنداً إليها. هذا خلفٌ.

وخامسها:

أنَّ الحكمَ لو ثبتَ ـ في هذهِ الصورة[3] [لثبتَ في الصورةِ الفلانيَّةِ؛ لأنَّ بتقدير ثبوتِهِ ـ في هذهِ الصورة[4]]: كانَ ذلك لدفعِ حاجةِ المكلَّفِ، وتحصيلِ مصلحتِهِ.

---

(١) لفظ ى: «الوصف».

(٢) سقطت الزيادة من ى. (٣) أي: صورة الأصل.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

وهذا المعنى قائمٌ ـ هناك: فيلزمُ ثبوتُ الحكمِ هناك، فلمَّا لم يوجدْ هناكَ: وجبَ أنْ لا يوجد ها هنا.

[وسادسها:

أنَّ هذا الحكمَ كانَ منتفياً من الأزلِ إلى الأبدِ(*)، فكان منتفياً في أوقاتٍ مقـدَّرةٍ غير متنـاهية: فوَجب أن يحصـلَ ظنُّ الانتفاءِ في هذه الأوقاتِ؛ لأنَّ الأوقات الغير[1] متناهيةٍ أكثرُ من الأوقاتِ المتناهيةِ، والكثرةُ مظنَّةُ الظنِّ: فوجبَ أن يكونَ الحكمُ في هذهِ الأوقاتِ المتناهيةِ مثلَ الحكمِ في تلك الأوقاتِ الغيرِ متناهية: وذلك يوجبُ النفيَ.

وسابعها:

شرعُ هذا الحكمِ يفضي الى الضررِ، والضررُ منفيٌّ بالنصِّ[2] وإنَّما قلنا: إنَّهُ يفضي إلى الضررِ، لأنَّه إن فعلَ خلافَهُ استحقَّ العقاب؛ وإن لم يفعلْ بقي في صورة تارك المراد[3]: فثبتَ كونُه ضرراً: فوجبَ أن لا يكونَ مشروعاً لقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: «لا ضررَ ولا ضرارَ».

وثامنها:

لو ثبتَ هذا الحكمُ ـ لثبتَ بدليل، وإلاّ كان ذلك تكليفَ ما لا يطاقُ. وإنَّهُ غير جائزٍ، لكنَّهُ لا دليل، لأنَّ ذلك الدليل[4] إمّا أن يكون ـ هو الله تعالى، أو غيره.

(*) آخر الورقة (٧٨) من ص.

(١) لا يجوز لغة إدخال الألف واللام على «غير» لكونها مغرقة في التنكير ولكن المصنف ـ رحمه الله ـ سلك مسلك المناطقة في هذا التعبير ونحوه، فهو من تعابيرهم المعتادة.

(٢) يشير الى حديث «لا ضرر ولا ضرار» الآتي والذي تقدم تخريجه.

(٣) أي: فيتضرّر بترك المراد، كما جزم بذلك الأرموي في الحاصل (١٠٤٩)؛ وقد رسمت كلمة «تارك» في جميع الأصول بلفظ «ترك».

(٤) يريد بالدليل ـ هنا ـ: المؤثر.

والأول باطلٌ؛ وإلاّ لزم من قدم الله - تعالى - قدمُ الحكم، وإلاّ لزمَ النقيضُ[1]، وهو خلافُ الدليل، لكنّ قدمَ الحكمِ عبثٌ[2].

ولا جائزَ أنْ يكونَ غير الله - تعالى - لأنَّ ذلك الغيرَ إن كانَ قديماً عاد الكلامُ. وإن كانَ محدثاً فقد كانَ معدوماً: والأصل بقاؤه على العدم.

وأيضاً:

فلأنَّ شرطَ كونِه دليلاً أنْ توجدَ ذاتهُ، وأنْ يوجدَ له وصفُ كونِه دليلاً.

فإذن: كونهُ دليلاً مشروطٌ بحدوثِ هذين الأمرين، ويكفي في أن لا يكونَ دليلاً عدم أحدهما؛ والمتوقِّفُ على أمرين مرجوحٌ بالنسبة إلى ما يتوقّفُ على أمرٍ واحدٍ.

فإذنْ: كونُه دليلاً مرجوحٌ في الظنِّ: فوجبَ أن لا يكون دليلاً[3]].

وأمَّا إن كان[4] الحكمُ وجودياً فللطرقُ الكليَّةُ فيه وجوه[5]:

أحدُها:

أنَّ المجتهدَ الفلانيَّ قالَ بهِ: فوجبَ أن يكونَ حقّاً؛ لقولهِ - صلى الله عليه وسلم -: «ظَنُّ المؤمن لا يخطىءُ»[6]. تركَ العملُ بهذا في ظنِّ العوامِّ؛ لأنَّ

---

(١) أي: نقيض المدّعى.

(٢) هذه مسائل مفترضة، وضعها الإمام المصنف لتدريب المتناظرين على إيراد الاستدلالات والمعارضات والنقوض ورد ذلك: فلا تغترّ بنحو هذا القول.

(٣) ما بين المعقوفتين من قوله: «وسادسها» في أول ص (١٨١) إلى قوله: «فوجب أن لا يكون دليلاً» لم أعثر عليه إلاّ في نسخة واحدة هي نسخة «ص» وسقط من النسخ الأخرى جميعاً. وقد أورد نحوه واختصاراً له الأرمويّ في الحاصل. وقد عثرت عليه أيضاً في نسخة «جستربيتي» من المحصول والتي وصلتنا من قريب.

(٤) لفظ ى: «يكون».

(٥) في غير ى: «وجهان».

(٦) الذي أورده الإمام المصنف في تفسيره: «ظُنّوا بالمؤمن خيراً». انظر (١٣٤/٢٨) وهو أقرب ما اطلعت عليه إلى لفظ المحصول، وقد أخرج ابن كثير في تفسيره: (٢١٢/٤) =

ظنونَهم لا تستندُ إلى وجهٍ صحيحٍ: فيبقى معمولاً به في حقِّ ظنِّ المجتهدِ.

فإن قلتَ: فقولُ المجتهدِ المثبتِ معارضٌ بقولِ المجتهدِ النافي!!

قلتُ: قولُ المثبتِ [أولى؛ لأنَّ قولَ المثبتِ[1]] ناقلٌ عن حكمِ العقلِ - وقد ذكرنا في بابِ التراجيحِ أنَّ الناقلَ - أولى[2].

وأيضاً: فالنافي - يحتملُ أنَّهُ، إنَّما نفى لأنَّهُ وجدَ له ظنُّ النفي، ويحتملُ أنَّه إنَّما نفى لأنَّه لم يوجدْ له ظنُّ الثبوتِ: وعدمُ وجودِ الظنِّ - لا يكونُ ظنّاً.

بخلافِ المثبتِ: فإنَّه لا يمكنُه الإثباتُ إلّا عندَ وجودِ ظنِّ الثبوتِ، فإنَّه لو لم يوجدْ له هذا الظنُّ - لكانَ مكلَّفاً بالبقاءِ على حكمِ العقلِ.

[و[3]] إذا كان كذلك: ثبت أنَّ قول المثبت - أولى من قول النافي.

وثانيها - أن نقولَ: ثبتَ الحكمُ في الصورةِ الفلانيَّةِ: فيجبُ ثبوتُهُ هاهنا.

وبيانُه:

بالآيةِ والخبر [والأثرِ[4]] والمعقولِ:

أمَّا الآيةُ - فمن وجهين[5]:

أحدُهما:

قولُهُ تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾[6]، دلَّت(*) الآية على(*) الأمر بالمجاوزَةِ(*)،

= إنَّ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: «ولا تظنَّنَّ بكلمة خرجت من أخيك المؤمن إلّا خيراً وأنت تجد لها في الخير محملاً». وأخرج عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: رأيت النبيّ - ﷺ - يطوف بالكعبة ويقول: «ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله - تعالى - حرمة منك: ماله ودمه، وأن يُظنّ به إلا خيراً» وقال: انفرد به ابن ماجة.

(1) ساقط من ى.

(2) انظر الجزء الخامس، ص ، وما بعدها من هذا الكتاب.

(3) لم ترد الزيادة في ى.

(4) سقطت من ى.

(5) في آ، ى: «وجوه».

(6) الآية (2) من سورة الحشر.

(*) آخر الورقة (229) من جـ.

(*) آخر الورقة (212) من آ.

(*) آخر الورقة (277) من س.

والاستدلالُ بثبوتِ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ، على ثبوتِهِ في محلِّ الخلافِ ـ مجاوزةٌ: فكانَ داخلًا تحتَ الأمر(١).

وثانيهما:

قولُـه تعـالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾(٢)؛ والعدلُ ـ هو: التسويةُ فاللهَ ـ تعالى ـ أمرَ بالتسويةِ؛ وهذا تسويةٌ: فيكونُ داخلًا تحتَ الأمرِ.

وأمَّا الخبرُ ـ فهو: أنَّهُ عليه الصلاةُ والسلامُ «شَبَّهَ القُبلةَ بالمضمضةِ(٣)» في حكمٍ شرعيٍّ: فوجبَ علينـا [أيضـاً(٤)] تشبيهُ الحكمِ بالحكمِ؛ لقوله تعالى ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾(٥). وهذا الَّذي ـ عملناهُ ـ تشبيهُ صورةٍ بصورة: فكانَ داخلًا تحتَ الأمرِ.

وأمَّا الأثرُ ـ فهو: أنَّ أبا بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ «شبَّهَ العهدَ بالعقدِ»(٦).

وأنَّ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ «أَمَرَ أَبا موسىٰ بالقياسِ في قولِهِ: قِس الأمورَ برأيِكَ(٧)».

وإذا ثبتَ أنَّهما فعلا ذلك: وجبَ علينا مثلُهُ؛ لقولِهِ عليه الصلاة والسلامُ:

---

(١) كذا في ى، ونسخة جستربيتي، وفي النسخ الأخرى: «الآية».

(٢) الآية (٩٠) من سورة النحل.

(٣) يشـير إلـى قولـه صلى الله عليه وآلـه وسـلم: «أرأيت لو تمـضـمـضـت بماء. . . الحديث». فانظر تخريجه في الجزء الخامس، ص ٤٩ من هذا الكتاب.

(٤) هذه الزيادة من آ، ى.

(٥) من الآية (١٥٣، ١٥٥) من سورة الأنعام.

(٦) أي العهد بالخلافة لسيدنا عمر على عقد البيعة له ـ رضي الله عنهما وتشبيهه بعقد الصفقة من حيث حاجته ليثبت إلى إيجاب وقبول، ولذلك فإن أبا بكر قد استفتى الناس في عهـده لعمـر ليطمئنّ على قبـولهم لعهده له. وانظر تاريخ الطبري: (٥٤/٤)، والكامل: (٢٩١/٢) والأحكام السلطانية لأبي يعلى: (٢٥)، وتاريخ الإسلام السياسيّ: (٢١١/١ ـ ٢١٢).

(٧) انظر الجزء الخامس، ص ٥٣ من هذا الكتاب. (*) آخر الورقة (١٣٧) من ى.

«اقتدوا باللَّذَينِ من بعدِي أبي بكرٍ وعمرَ[1]».

[و[2]] أمَّا المعقولُ ـ فهوَ: أن نعيِّنَ محلَّ الوفاقِ ـ فنقول: الحكمُ ـ هناكَ ـ إنَّما ثبتَ لحاجتهِ ومصلحتهِ، وذلك المعنى قائمٌ ـ ها هنا: فورودُ الشرعِ بالحكمِ ـ هناك: يكونُ وروداً بهِ ها هنا.

[وثالثُهما:

أجمعنا على أنَّ حكماً ما ـ في علم اللهِ ـ تعالى ـ ثبتَ، ولا شكَّ أنَّ ذلكَ الحكمَ ـ إنَّما ثبتَ لمصلحةٍ، وهذا الحكمُ بتقديرِ الثبوتِ. محصِّلٌ لنوعَ مصلحةٍ: فلا بدَّ وأن يشتركا في قدرٍ [مشتركٍ[3]] فيعلَّلُ بالقدرِ المشتركِ: وذلكَ يقتضي ثبوتَ الحكمِ.

ورابعُها:

أنَّ هذا الحكمَ بتقديرِ الثبوتِ: يتضمَّنُ تحصيلَ مصلحةِ المكلَّفِ، ودفعَ حاجتِهِ: فوجبَ أن يكونَ مشروعاً؛ لأنَّ جهةَ كونِهِ مصلحةً جهةُ الدعاءِ إلى الشرعيَّةِ، فلو خرجت عن الدعاءِ إلى الشرعيَّةِ: لكانَ ذلك الخروج لمعارضٍ؛ والأصلُ عدمُ المعارضِ.

وخامسُها:

أنَّ أحدَ المجتهدين ـ قالَ بثبوتِ الحكمِ، والآخرُ قالَ بعدمِهِ: فالثبوتُ أولى؛ لأنَّ المسلمين أجمعوا: على أنَّه إذا وردَ خبرانِ، أحدهما ناقلٌ عن حكمِ العقل، والآخرُ مبقٍ له: فإنَّ الناقلَ أولى ـ فكذا ها هنا.

فإن قلتَ: فالنفيُ بتقديرِ ورودِه بعد الثبوتِ: يكونُ ناقلاً أيضاً.

قلتُ: لكن على هذا التقديرِ ـ يتوالى نسخانِ. وبالتقدير الأوَّلِ: لا

---

(١) انظر الجزء الرابع، ص ١٧٦ من هذا الكتاب.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) زيادة لم ترد في الأصول، ولا بد منها ليستقيم الكلام.

يحصلُ إلّا نسخٌ واحدٌ وتقليلُ النسخِ أولى[1]].

واعلم: أنّا إنّما جمعنا هذه الوجوهَ؛ لأنَّ أكثرَ مناظراتِ أهلِ الزمانِ في الفقهِ ـ دائرةٌ على أمثالِ هذه الكلماتِ.

ولمّا وصلنا إلى هذا الموضع، فلنقطع الكلامَ ـ حامدين الله ـ تعالى ـ ومصلّين على أنبيائِهِ ورسلِهِ. ونسأل الله حسنَ العاقبة والخاتمة، وأنْ يجعلَ ما كتبنا حجّةً لَنا، لا علينا. إنّهُ هو الغفورُ الرحيمُ [الجوادُ الكريمُ[2]].

(١) ما بين المعقوفتين من قوله: «وثالثها» الى هنا قد سقط كله من س، آ، ى، جـ.

(٢) لم ترد في آ. وزاد في س: «الكتاب، وكان الفراغ منه ليلة السبت الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة خمس وخمسين وستمائة. كتبه العبد الفقير المحتاج إلى عفو الله ـ تعالى ـ عبد الواحد بن بكر النجعواني. وعلى الغلاف كتب: «كراريس من كلام الشيخ سراج الدين الأرموي على المحصول لمحمد بن الخطيب ـ رحمه الله».

وزاد في ل: «وافق الفراغ منه ضاحي نهار الأربعاء خامس عشر ذي الحجة من سنة سبعين وستمائة، كتبه العبد الفقير المعترف بذنبه وخطيئته الواثق برحمة ربه ومغفرته وليّ آل محمد عليهم الصلاة والسلام محمد بن حمزة بن محاسن الحليّ حامداً ومصلّياً على رسوله ـ صلى الله عليه وعلى آله الأطهار. ربِّ اختم بالخير برحمتك يا أرحم الراحمين. أما ناسخ «ى» فلم يزد على النصّ شيئاً.

وزاد في آ: «وافقَ الفراغ من كتابته في العشر الأواخر من شهر رجب من سنة سبع عشرة وستمائة للعبد الفقير إلى رحمة ربه عثمان سلامة بن معالي بن مسلم. . . نفعه الله ووفقه للعمل به بمحمد وآله وذلك بالمدرسة النظاميّة بمحروسة بغداد أدام الله ملك مالكها، وكبت اعداءه وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

وزادفي جـ: «كتبه العبد الفقير الى رحمة الله تعالى يوسف بن ابراهيم بن نصر بن علي . . . في خامس شهر ذي القعدة من سنة تسع وستمائة شاكراً لله ومصلّياً على رسوله، والحمد لله رب العالمين. . .

وزاد في ص: «تم الكتاب الموسوم بالمحصول والحمد لله رب العالمين. وافق الفراغ من نسخه من نسخة نسخت من نسخة كتبت على زمان المصنف بمدينة نيسابور بخراسان يوم الأربعاء لعشر ليال بقين من شهر جمادى الآخرة شهور سنة أربع وثمانين وستمائة هجرية. في يوم الخميس أظن الثامن عشر من شهر جمادى الآخرة الذي هو من شهور سنة ثلاث =

ثم أما بعد: فهذا آخر ما وفقني الله ـ تعالى ـ إلى كتابته والتعليق به على هذا الكتاب الأصوليّ الذي يعتبر ـ بحقٍّ ـ من أفضل الكتب الأصوليّة الجامعة التي ظهرت وعرفت على الإطلاق من نواح عدّة يفهمها من يفهمها، ويجهلها من يجهلها.

ولا أدعي العصمة فيما حقّقت، ولا البعد التامّ عن الخطأ فيما كتبت، فذلك لا يتحقّق إلا لمن عصمهم الله من رسله وأنبيائه، ولكني أقول: إنيّ لم آل جهداً، ولم أدخر وسعاً في تحقيق ما قمت به ـ معتقداً أنّه قد وقع في جملته وأكثر تفاصيله على وجه حسن مرضيّ، مقبول عند الله ثمّ كرام الخلق إن شاء الله.

فالحمد لله الذي ألهم بابتدائه، وأعان على إنهائه فهو ـ سبحانه ـ صاحب الفضل الأكبر الذي لا ينكر، بل يشكرُ.

وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله أشرف المرسلين، وأفضل المجتهدين، وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأحبائه وكل من أسهم في خدمة العلم والدين، وتقديم ما ينفع المسلمين إلى يوم الدين.

المفتقر إلى رحمته تعالى
طه جابر العلواني

= وثلاثين وسبعمائة سنة. والحمد لله ـ وحده ـ وصلواته على رسوله سيدنا محمد النبيّ الأميّ وآله وسلامه. غفر الله لكاتبه ولوالديه ولجميع المسلمين. وهو يسأل من جلّت قدرته، وعظمت منّته أن يغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين ولمن دعا له وترحم عليه. وصلى الله على محمد النبيّ الأميّ الطاهر الزكي وسلم تسليماً كثيراً. ثم كتب على الهامش توفي مصنف الكتاب الشيخ محمد بن عمر الرازي سنة ستمائة وستة وفي الحاشية كتب جملة من الرقي والعزائم.

وكل ذلك زيادات من النساخ جارية على عاداتهم.

المَـرَاجْـع

مراجع
التقديم والتحقيق والتعليق

تنبيه :

(١) رجعت في كثير من المراجع إلى أكثر من طبعة. فما لم أشر إلى طبعته في موضعه فمرادي به أول طبعة أذكرها في هذه الجريدة. عدا التفسير الكبير فقد كان رجوعي إلى طبعة الخيرية أكثر من غيرها في أقسام الجزء الأول الثلاثة. والطبعات التي أذكرها متأخرة في هذه الجريدة هي ما رجعت إليه في إعداد الجزء الثاني من الكتاب.

(٢) أغفلت ذكر بعض المراجع في هذه الجريدة مكتفياً بالإشارة إليها في مواضع النقل عنها، أو لأنها ليست تحت يدي عند تقديم هذا المسرد للطبع.

(٣) اتخذت بعض الأحرف رموزاً لكلمات: تجنّباً للاطالة ـ نحو جـ = جزء، وص = صفحة، ول = لوحة = ورقة من المخطوطات المصورة،آ = الوجه الأول منها، ب = الوجه الثاني، ط = طبعة، ت = تحقيق، إذا تلاها اسم شخص، وتوفي إذا ذكرت عقبها سنة وفاة.

(٤) قدمت مراجع ترجمة المصنف على غيرها.

(٥) ثم عقبت ذلك بذكر مؤلفاته مقدِّماً إيَّاها على بقية المراجع في هذه الجريدة لمزيد الاهتمام بها.

(٦) أذكر ترجمة المؤلف مع مؤلف واحد له، واكتفي بذكر ما اشتهر به فقط عند ذكر مؤلفات أخرى له.

مَرَاجِعُ تَرْجَمَةِ الإمَامِ المُصَنِّفِ

راجع ترجمته أو شيئاً عنه في أخبار الحكماء (١٩٠ ـ ١٩٢)، والبداية (٣/٥٥ ـ ٥٦)، وتاريخ الإسلام (٢٧/٦٤٢ ـ ٦٥٣)، وتاريخ دول الإسلام (٢/٨٤)، وتاريخ ابن الوردي (٢/١٢٧)، والتحفة البهية للشرقاوي (١٢٨ ـ أ)، والروضة البهيّة لابي عذبة (٦٩ ـ٧١)، والجامع المختصر (٩/٣٠٧ ـ ٣٠٩)، وجامع التواريخ (م ٢/ ١٥٩)، والذيل على الروضتين (٦٨)، وسير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠ ـ ٥٠١) طبع مؤسسة الرسالة. وشذرات الذهب (٥/٢١ ـ ٢٢)، وطبقات ابن السبكي (٥/٢١٣ ـ٢١٧)، وطبقات الإسنوي (٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦١)، وطبقات ابن الملقّن ورقة (٧٥ ـ ب) مخطوط، وطبقات ابن هداية (٨٢ ـ ٨٣)، وطبقات المفسّرين للداودي ورقة (٢٤٧ ب) مخطوط، والمطبوعة (٢/٢١٣ ـ٢١٧)، وطبقات المفسرين للسيوطي (٣٩)، وطبقات الشافعيّة لابن قاضي شهبة (الطبقة الخامسة عشرة) مخطوط، وطبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة (١/٤٨ ب ـ ٤٩أ) مخطوط وقد طبعت قطعة منها، وعقد الجمان (جـ ١٧ ق ٢ ص ٣٢٢ ـ ٣٢٤) مخطوط، وعيون الأنباء (٢/٢٣ ـ ٣٠) وترجمته فيها أهم تراجمه وأسهبها، والعبر (٥/١٣ ـ ١٥)، والكامل لابن الأثير (١٢ ـ ١٢٠)، وقلادة النحر لابن أبي مخرمة (٥/١٣ ـ ١٩) مخطوط، ولسان الميزان (٤/٤٢٦ ـ ٤٢٩)، والمختصر في تاريخ البشر لأبي الفداء (٣/١١٨)، ومختصر الدول لابن العبريّ (٤١٨ ـ ٤١٩)، ومرآة الجنان (٤/٧ ـ ٩)، ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (٨/٥٤٢ ـ ٥٤٣)، وميزان الاعتدال (٣/٣٤٠) ط عيسى الحلبي المحققة، والوافي بالوفيات (٤/٢٤٨ ـ ٢٥٩)

والوفيات (١/٦٧٦ ـ ٦٧٨)، والفوائد البهيّة في تراجم الحنفية (١٩١ ـ ١٩٤)، وطبقات الأصوليّين (٢/٤٧ ـ ٤٩).

ومن المصادر الفرعيّة:

إرشاد القاصد في مواضع متعددة، وصبح الأعشى في مواضع من الجزء الأول، ومفتاح السعادة (٢/١١٦ ـ ١٢٣)، ومواضع أخرى، وروضات الجنات. ط أولى (٧٢٩ ـ ٧٣١)، والأعلام للزركلي (٣/٩٥٨)، وتاريخ الأدب الفارسي (٢٤٤)، وتـاريخ الأدب في إيران (٦١٥)، وظهر الاسلام (٤/٨٨)، وعقود الجـوهـر (١٤٩ ـ ١٥٤)، وكشف الظنون وذيله في مواضع متعدّدة، ومعجم المؤلّفين (١١ ـ ٧٩)، ومعجم الأطباء (٤١٥ ـ ٤١٧)، والمجددون في الاسلام (٢٢٤ ـ ٢٢٨)، وموسوعات العلوم العربيّة في مواضع متعدّدة.

ومن البحوث والرسائل:

راجع لمعرفة أثره في التفسير: مناهل العرفان (١/٥٦٥)، والتفسير ورجاله (٦٥ ـ ٨٨)، والتفسير والمفسرون (١/٢٩٠ ـ ٢٩٦)، والرازيّ مفسّراً رسالة جامعيّة، والإمام فخر الدين الرازيّ «حياته وآثاره»، وفخر الدين الرازيّ ـ تمهيد لدارسـة حياته وآثاره لجورج قنواتي ـ: بحث ضمن مجموعة بحوث ـ اشتمل عليها كتاب (إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين).

ولمعـرفة أثره في البلاغة راجع: البلاغة عند السكاكي ـ رسالة جامعيّة. والرازي بلاغيّاً رسالة أعدت ونوقشت في بغداد.

ولمعرفة بعض آرائه الكلاميّة والفلسفية: راجع فخر الدين الرازي وآرؤاه الكلاميّة والفلسفيّة ـ رسالة جامعيّة.

ومن المراجع الأجنبية : راجع :

1. The Encyclopaedia Britanıca Vol. 9, P. 42, Published 1960.

2. The Encyclopaedia Amencane Vol. 10, P. 725, Published 1962.

3. Encyclopaedia Francaise Vol. 4, P. 895, Imprimerie Larousse; Juillt 1961.

4. Encylopedia Italiana XIV, P. 730.

5. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. I, P. 326 (b), Vol. IIX P. 93 (a).

6. Shorter Encyclopaedia of Islam, By H.A.R. Gibb and J.H. Kramers, London 1958, P. 470.

7. C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, Suppl. I (1937), PP. 920-924; Vol. I (1943), PP. 666-669.

مُؤَلَّفَاتُ الإِمَامِ الرَّازِي

الآيات البينات (في المنطق).

مصورة معهد المخطوطات في جامعة الدول العربية، عن مخطوطة مكتبة أحمد الثالث ـ أستامبول ـ (٣٢٢٤)، وملحقة بكتاب «الملخّص» ـ الآتي.

الأربعين في أصول الدين.

مطبعة مجلس دائرة المعارف ـ حيدر آباد الدكن ـ سنة (١٣٥٣) هـ.

أساس التقديس.

مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٩٥٤هـ/ ١٩٣٥)م.

أسرار التنزيل وأنوار التأويل.

مخطوطة دار الكتب المصرية (٥٧) توحيد.

الإشارة (في علم الكلام).

مصورة معهد المخطوطات (٢٠) توحيد، عن كوبريلي ـ استامبول ـ (٢/٥١٩).

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين.

ت علي سامي النشار ـ ط (النهضة المصرية ١٣٥٦هـ/١٩٣٨)م. وط مكتبة الكليات الأزهرية.

الجدل والكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل.

مصورة معهد المخطوطات (١٨٦) توحيد عن كوبريلي ـ استامبول ـ (٣/٥١٩).

الخمسين في أصول الدين (ضمن مجموعة).

مطبعة كردستان العلمية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٨)هـ.

ذم الدنيا.

مخطوطة المكتبة القادرية ـ بغداد ـ (٤٥٧).

السر المكتوم في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم.

مصورة معهد المخطوطات (١٢٥) فلك عن أحمد الثالث ـ استامبول ـ (٣٢٥٦).

شرح الإشارات والتنبيهات (لابن سينا)، مع شرح نصير الدين الطوسي.

المطبعة الخيرية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٥)هـ.

شرح عيون الحكمة (لابن سينا).

مصورة دار الكتب المصرية عن الاسكوريال (٣٩١٦).

عرائس المحصل في نفائس المفصل.

مخطوطة مكتبة عارف حكمت ـ المدينة المنورة ـ (١٤٦).

عصمة الأنبياء.

طبعة المنيريّة سنة (١٣٥٥)هـ. وضمن كتاب «الأربعين».

لباب الإشارات.

مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٦)هـ.

لوامع البيانات شرح أسماء الله الحسنى والصفات.

المطبعة الشرفية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٣) هـ. و ط مكتبة الكليات الأزهرية.

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين.

المطبعة الحسينية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٢٣)هـ.

المطالب العالية.

مخطوطة دار الكتب المصرية (٩) عقائد تيمور.

معالم أصول الدين.

مطبوع على هامش المحصل.

المعالم في أصول الفقه.

مخطوطة المكتبة الأزهرية (١١٧) أصول.

مفاتيح الغيب أو (التفسير الكبير).

المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٢٨٩)هـ، والخيرية سنة (١٣٠٧)هـ والمصرية (١٣٥٣ ـ ١٣٥٧)هـ.

الملخص (في الحكمة والمنطق).

مصورة معهد المخطوطات ـ الفلسفة والمنطق ـ (٣٧٦)، عن أحمد الثالث (٣٢٢٤).

مناظرات الفخر الرازي.

ت فتح الله خليف ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت سنة (١٩٦٧)م مع ترجمتها الانكليزية للمحقق.

مناقب الامام الشافعي.

المكتبة العلامية ـ القاهرة.

النفس والروح وشرح قواهما.

ط معهد الأبحاث الإسلامية في إسلام آباد.

نهاية الايجاز في دراية الإعجاز.

مطبعة الآداب والمؤيد ـ القاهرة ـ سنة (١٣١٧)هـ.

نهاية العقول في دراية الأصول.

مخطوطة دار الكتب المصرية (٧٤٨) توحيد.

كتب التفسير وعلوم القرآن

أحكام القرآن.

الإمام الشافعي: محمد بن ادريس، المتوفى سنة (٢٠٤هـ). ت الشيخ عبد الغني عبد الخالق - مطبعة السعادة - القاهرة سنة (١٩٥٢)م.

أحكام القرآن.

للجصّاص: أبي بكر، أحمد بن علي الرازي ت (٣٧٠) ط البهية بمصر سنة (١٣٤٧)هـ.

أحكام القرآن.

لابن العربي: أبي بكر، محمد بن عبدالله. ت سنة (٥٤٣)هـ. ط عيسى الحلبي سنة (١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م).

الإتقان في علوم القرآن.

السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن بكر المتوفى سنة (٩١١هـ). ط الموسوية سنة (١٣٢٨)هـ. والحلبي.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم.

أبو السعود: محمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة (٩٥١)هـ. مطبوع على هامش التفسير الكبير للرازي: طبعتي بولاق والخيرية.

أسباب النزول.

الواحدي: أبو الحسن، علي بن أحمد النيسابوري المتوفى سنة (٤٦٨هـ). مطبعة مصطفى الحلبي - الطبعة الثانية - القاهرة. سنة

(١٣٨٧ هـ/١٩٦٨م). وطبعة عيسى الحلبي ـ التي نشرتها الأهرام ت أحمد صقر.

اشتقاق أسماء الله الحسنى.

للزجّاجي: أبي القاسم، عبد الرحمن بن اسحاق. ت سنة (٣٣٧) ت المبارك مطبعة النعمان. النجف ـ العراق.

الانتصار لنقل القرآن: للباقلاني:

القاضي: أبو بكر محمد بن الطيب. مخطوطة مكتبة «قره مصطفى» بايزيد استامبول ولها صورة في مكتبة المتحف البريطاني، ومعهد المخطوطات في القاهرة.

البحر المحيط.

أبـو حيان: محمد بن يوسف بن علي. المتوفى سنة (٧٤٥)هـ نسخة مصورة بالأوفست، عن الطبعة الأولى ـمطبعة السعادة ـ مصر سنة (١٣٢٨)هـ.

البرهان في علوم القرآن.

الزركشي: بدر الـدين، محمـد بن عبـدالله بن بهـادر. المتـوفى سنة (٧٩٤هـ) ت محمد أبو الفضل ابراهيـم ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة ـ سنة (١٣٧٦هـ/١٩٥٧م).

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز.

الفيروزآبادي: مجد الدين، محمد بن يعقوب بن إبراهيم. المتوفى سنة (٨١٦هـ) ت محمـد علي النجـار. نشر المجلس الإسلامي الأعلى ـ القاهرة ـ (١٣٨٣)هـ.

تأويل مشكل القرآن.

ابن قتيبه: أبو محمد، عبدالله بن مسلم. ت (٢٧٦هـ) ت صقر. ط دار التراث بالقاهرة. ط (الثانية) (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م).

تنزيه القرآن عن المطاعن.

القاضي عبد الجبّار بن أحمد. ت (٤١٥) هـ. ط. دار النهضة الحديثة - بيروت.

جامع البيان في تفسير القرآن.

الطبري: أبو جعفر، محمد بن جرير. المتوفى سنة (٣١٠هـ). المطبعة الأميرية - بولاق - سنة (١٣٢٣)هـ.

الجامع لأحكام القرآن.

القرطبي: أبو عبدالله، محمد بن أحمد. المتوفى سنة (٦٧١هـ). مطبعة دار الكتب المصرية - سنة (١٣٦٧)هـ.

درّة التنزيل وغرّة التأويل.

الخطيب الاسكافي: أبو عبدالله، محمد بن عبدالله. المتوفى سنة (٤٢١هـ) مطبعة السعادة - الطبعة الأولى - سنة (١٣٢٦هـ/١٩٠٨م).

الدر اللقيط من البحر المحيط.

تلميذ أبي حيّان - مطبوع على هامش البحر.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

الآلوسي: شهاب الدين، أبو الثناء، محمود بن عبدالله الحسيني. المتوفى سنة (١٢٧٠هـ) - طبعة المنيريّة سنة (١٣٤٥)هـ.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.

الشوكاني: محمد بن علي بن محمد. المتوفى سنة (١٢٥٠هـ) مطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة - سنة (١٣٥١)هـ.

عناية القاضي، وكفاية الراضي.

(حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي). ط المكتبة الإسلامية في دار بكر - تركيا.

غرائب القرآن ورغائب الفرقان.

النيسابوري: نظام الدين بن الحسن بن محمد بن حسين القمّي. المتوفى سنة (٧٢٨هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ على حاشية تفسير الطبري، المطبوع سنة (١٣٢٣)هـ.

الكشاف عن حقائق التنزيل.

الزمخشري: جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي المتوفى سنة (٥٣٧هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٣١٨)هـ.

لباب التأويل في معاني التنزيل.

الخازن: علاء الدين، علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي ط مطبعة التقدم العلمية بمصر (١٣٣١)هـ.

مجمع البيان في تفسير القرآن.

الطبرسي: الفضل بن الحسن بن الفضل. المتوفى سنة (٥٤٠هـ) طبع شركة المعارف الإسلامية ـ طهران.

مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل.

الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر المتوفى سنة (٦٦٦هـ). ت إبراهيم عطوه عوض، الطبعة الأولى ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ (١٣٨١هـ/١٩٦١م).

مشكل إعراب القرآن.

القيسي: أبو محمد، مكي بن أبي طالب. ت (٤٣٧هـ) ت الضامن. ط وزارة الأعلام العراقية، سنة (١٩٧٥م).

معالم التنزيل (في التفسير).

البغوي: أبو محمد حسين بن مسعود الفراء المتوفى سنة (٥١٦)هـ. مطبعة التقدم العلمية سنة (١٣٤٩)هـ، على هامش الخازن.

معاني القرآن .

الفرّاء: أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبدالله. المتوفى سنة (٢٠٧هـ) ت أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار. مطبعة دار الكتب المصرية سنة (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).

معاني القرآن وإعرابه .

للزجاج. ط المكتبة العصرية صيدا ـ لبنان .

المفردات في غريب القرآن .

الراغب الأصفهاني: أبو القاسم، الحسين بن محمد المتوفى سنة (٥٠٢هـ). ت محمد سعيد كيلاني ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ (١٣٨١هـ/١٩٦١م).

مقدمة في أصول التفسير .

ابن تيمية: تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني. المتوفى سنة (٧٢٨هـ)، مطبعة الترقي ـ دمشق ـ سنة (١٣٥٥هـ/١٩٣٦)م .

مناهل العرفان في علوم القرآن .

محمد عبد العظيم الزرقاني ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ الطبعة الثانية سنة (١٣٦١هـ ـ ١٩٤٢م).

الناسخ والمنسوخ .

أبو جعفر النحاس: محمد بن أحمد بن اسماعيل. المتوفى سنة (٣٣٨هـ). مطبعة السعادة ـ سنة (١٣٢٣)هـ.

الناسخ والمنسوخ .

هبة الله بن سلامة، أبو القاسم. المتوفى سنة (٤١٠هـ) ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ (١٣٧٩هـ/١٩٦٠م).

نكت الانتصار لنقل القرآن.

للقاضي الباقلاني. ت محمد زغلول سلّام ط منشأة المعارف الاسكندرية (١٩٧١)م. اختصار أبي عبدالله الصيرفيّ.

النهر الماد من البحر المحيط.

أبو حيان - مطبوع على هامش البحر المحيط.

الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة.

بدر الدين الزركشي ت. الأفغاني ط المكتب الإسلامي.

كتب الحديث

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام.

ابن دقيق العيد: أبو الفتح، محمد بن علي بن وهب تقي الدين القشيري. المتوفى سنة (٧٠٢هـ) ـ طبعة المنيرية ـ القاهرة.

الإحكام شرح أصول الأحكام.

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبليّ ت (١٣٩٢)هـ. ط أولى المطابع الأهلية للأوفست ـ الرياض.

اختلاف الحديث.

الإمام الشافعي: محمد بن إدريس. المتوفى سنة (٢٠٤هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ على هامش جـ(٧) من الأم، وملحقاً بها في طبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ـ سنة (١٣٨١هـ/ ١٩٦١م).

الأدب المفرد للإمام البخاري.

ط مكتبة الآداب بالقاهرة (١٤٠٠هـ/١٩٧٩م).

أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب.

محمد درويش البيروتي ـ الشهير بالحوت ط بيروت.

أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم.

القرطبي: عبدالله محمد بن فرج المالكي القرطبي، عيسى الحلبي (١٣٤٦)هـ. وط دار الكتاب المصري، واللبناني المحقفة (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م).

الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار.

أبو بكر، محمد بن موسى الحازمي الهمداني. المتوفى سنة (٥٨٤هـ). ط المنيرية سنة (١٣٤٦)هـ.

بلوغ المرام من أدلة الأحكام.

ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني. المتوفى سنة (٨٥٢)هـ. ط السلفية سنة (١٣٤٧)هـ.

البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف.

لابن حمزة الحسيني. ط دار التراث العربي ـ القاهرة وط. حلب.

التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم.

منصور علي ناصف. ط عيسى الحلبي بمصر.

تحفة الأحوذي.

المباركفوري: محمد بن عبد الرحمن. المتوفى سنة (١٣٥٣هـ) ط الهند ـ (١٣٥٩)هـ.

تخريج أحاديث مختصر المنهاج.

للحافظ عبد الرحيم العراقي. ت صبحي السامرائي. ط في مجلة البحث العلمي الصادرة عن مركز البحث العلمي بكلية الشريعة في مكة، العدد الثاني ـ عام (١٣٩٩)هـ، ويشغل الصفحات من (٢٨٨ ـ ٣١٣).

تذكرة الموضوعات.

الفتني: محمد طاهر بن علي ـ المتوفى سنة (٩٨٦هـ) ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٢٣)هـ.

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث شرح الرافعي الكبير.

ابن حجر. ط الهند (دلهي) سنة (١٣٠٧)هـ. وطبعة عبدالله هاشم يماني.

تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث.

ابن الديبع الشيباني: عبد الرحمن بن علي. المتوفى سنة (٩٤٤هـ) ط محمد علي صبيح سنة (١٣٤٧)هـ.

تيسير الوصول إلى جامع الأصول.

ابن الديبع الشيباني ـ ط السلفية.

الجامع الصغير.

للسيوطي. ط مصطفى الحلبي بمصر.

جامع الأصول في أحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم.

ابن الأثير الجزري. ت (٦٠٦)هـ. ت الأرناؤوط، ط (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م). والطبعة المصرية بتعليقات الشيخ عبد المجيد سليم.

الجواهر المنيفة = عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب أبي حنيفة.

الزبيدي: محمد بن محمد مرتضى الحسيني الحنفي ـ ط القسطنطينية (١٣٠٩)هـ.

الدراية في تخريج أحاديث الهداية (مختصر نصب الراية).

ابن حجر. ط العالمية ـ القاهرة سنة (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) وط يماني.

ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث.

عبد الغني النابلسي. مصورة عن طبعة جمعية النشر والتأليف الأزهرية. دار المعرفة ـ بيروت.

سنن المصطفى.

(سنن أبي داود): سليمان بن الأشعث السجستاني الأسدي. المتوفى سنة (٢٧٥هـ) ط التجارية سنة (١٣٥٤)هـ. ودار الحديث بحمص.

سنن ابن ماجه.

محمد بن يزيد القزويني. المتوفى سنة (٢٧٣هـ) المطبعة العلمية ـ

القاهرة سنة (١٣١٣)هـ. وعيسى الحلبي.

السنن الكبرى.

البيهقي: أحمد بن الحسين. المتوفى سنة (٢٧٩هـ) ـ طبعة حيدر آباد ـ الهند ـ سنة (١٣٤٢)هـ. والطبعة المصورة عنها.

سنن الترمذي.

محمد بن عيسى. المتوفى سنة (٢٧٩هـ) ـ ط الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٢٩٢)هـ. وط دار الحديث بحمص.

سنن الدارقطني.

علي بن عمر. المتوفى سنة (٣٨٥هـ) ـ طبعة دلهي ـ الهند ـ سنة (١٣١٠)هـ. وط السيد هاشم يماني.

سنن الدارمي.

أبو محمد، عبدالله بن عبد الرحمن. المتوفى سنة (٢٥٥هـ). مطبعة الاعتدال ـ دمشق ـ سنة (١٣٤٩)هـ.

سنن الشافعي.

رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله ـ أبي إبراهيم المزني ـ صاحب الشافعي ـ ط القاهرة ـ سنة (١٣١٥)هـ مع شرحه بدائع المنن ترتيب الساعاتي.

سنن النسائي.

أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب ـ المتوفى سنة (٣٠٣هـ). طبعة المصرية بالأزهر (مصطفى محمد) سنة (١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م).

شرح معاني الآثار.

لأبي جعفر الطحاوي. مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة سنة (١٣٨٦هـ) بعناية محمد سيد جاد الحق.

صحيح البخاري.

محمد بن اسماعيل. المتوفى سنة (٢٥٦هـ) طبعة بولاق (١٣١٤هـ) والسلفية (١٣٧٥)هـ.

صحيح مسلم.

مسلم بن الحجاج القشيري. المتوفى سنة (٢٦١هـ) طبعة عيسى الحلبي والعامرة بالاستانة (١٣٣١)هـ. والمصرية وشرح النووي والأبيّ.

صحيح ابن خزيمة.

أبي بكر، محمد بن اسحاق السلمي النيسابوري ت سنة (٣١١)هـ. ت د. محمد مصطفى الأعظمي. ط المكتب الإسلامي.

طرح التثريب في شرح التقريب.

العراقي: عبد الرحيم بن الحسين. المتوفى سنة (٨٠٦هـ). وولده: ولي الدين، أبو زرعة، المتوفى سنة (٨٢٦هـ) الطبعة الأولى ـ مطبعة جمعية النشر والتأليف الأزهرية ـ القاهرة ـ سنة (١٣٥٣هـ).

فتح الباري بشرح صحيح البخاري.

الحافظ ابن حجر ـ المطبعة الخيرية (١٣١٩هـ) ـ الطبعة الأولى.

الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير.

السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر. المتوفى سنة (٩١١هـ) جمع يوسف النبهاني. المتوفى سنة (١٥٣٠)هـ. مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٥١)هـ.

فيض القدير شرح الجامع الصغير.

المناوي: محمد المدعو بعبد الرؤوف ـ المكتبة التجارية سنة (١٣٥٧)هـ.

الكاف الشاف بتخريج أحاديث الكشاف.

الحافظ ابن حجر ـ ملحق بالكشاف. ط التجارية بمصر.

كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس.

العجلوني: اسماعيل بن محمد جراح. المتوفى سنة (١١٦٢هـ) طبعة القدس سنة (١٣٥١)هـ، وطبعة حلب.

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال.

لعلاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري. ت سنة (٩٧٥)هـ ـ نشر مكتبة التراث الإسلامي في حلب(١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م).

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.

نور الدين بن علي أبي بكر الهيثمي. المتوفى سنة (٨٠٧هـ) نشر مكتبة القدسي ـ مصر ـ سنة (١٣٥٢)هـ.

المراسيل في الحديث.

ابن أبي حاتم الرازي: عبد الرحمن بن محمد. المتوفى سنة (٣٢٧هـ) مكتبة المثنى ـ بغداد (١٣٨٦هـ/١٩٦٧م). وط مؤسسة الرسالة بعناية شكر الله بن نعمة الله قوجاني.

المستدرك.

الحاكم، أبوعبدالله النيسابوري. المتوفى سنة (٤٠٥هـ) طبعة حيدر آباد الدكن ـ سنة (١٣٤٠)هـ.

مسند أحمد.

ابن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني. المتوفى سنة (٢٤١هـ) المطبعة الميمنية سنة (١٣١٣)هـ، ودار المعارف سنة (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م). وما بعدها. وترتيب المسند (الفتح الرباني) للساعاتي.

المسند.

للحـافظ، أبي بكـر، عبدالله بن الزبير الحميدي. ت سنة (٢١٩) ت حبيب الرحمن الأعظمي. ط عالم الكتب بيروت، والمتنبِّي في القاهرة.

مسند الشافعي.

رواية الأصم عن الـربيع المـرادي ـ طبـع شركـة المـطبـوعات العلمية (١٣٢٧)هـ. ومع الأم في طبعاتها ببولاق والفنيّة.

مسند الطيالسي.

سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري. المتوفى سنة (٢٠٤هـ) ط حيدر آباد سنة(١٣٢١)هـ. وط الساعاتي مع ترتيبه «عون المعبود».

مشكل الآثار.

أبي جعفر الطحاوي. ط دار صادر المصورة عن ط. حيدر آباد.

مصابيح السنة.

البغوي. المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ (١٢٩٤)هـ.

معالم السنن.

الخطابي: أبو سليمان، أحمد بن محمود البستي. المتوفى سنة (٣٨٨هـ) المطبعة العلمية ـ حلب ـ سنة (١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م).

مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة.

السيوطي. طبعة المنيرية الثانية ـ سنة (١٣٥٢)هـ. والسلفيّة.

المقاصد الحسنة.

السخاوي: شمس الدين، أبو الخير، محمد عبد الرحمن. المتوفى سنة (٩٠٢هـ) دار الأدب العربي للطباعة ـ مصر ـ سنة (١٣٧٥هـ/١٩٥٦م).

منتقى الأخبار.

ابن تيمية: مجد الدين، أبو البركات، عبد السلام بن عبدالله بن الخضر المعروف بالمجد ابن تيمية. المتوفى سنة (٦٥٣هـ). مطبعة الرحمانية سنة (١٣٥٠هـ/١٩٣١م).

موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان.

للحافظ نور الدين الهيثمي. ت محمد عبد الرازق حمزة. ط المطبعة السلفيّة في مصر.

الموطأ، مع شرحه: تنوير الحوالك.

الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي. المتوفى سنة (١٧٩هـ). والشرح للجلال السيوطي. مطبعة محمد علي صبيح (١٣٥٣)هـ. وط الحلبي.

نصب الراية لأحاديث الهداية.

عبدالله بن يوسف الزيلعي. المتوفى سنة (٧٦٢هـ). مطبعة دار المأمون ـ مصر ـ سنة (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).

نيل الأوطار.

الشوكاني ـ مطبعة مصطفى الحلبي (١٣٤٧)هـ.

كُتُبُ الآثَارِ

الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار.

لابن عبد البر. ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر. ت علي النجدي ناصف.

مشارق الأنوار على صحاح الآثار.

للقاضي عياض بن موسى اليحصبي. ط المكتبة العتيقة في تونس ودار التراث في القاهرة.

النهاية في غريب الحديث والأثر.

ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات. المتوفى سنة (٦٠٦)هـ. طبع العثمانية ـ مصر (١٣١١)هـ.

كتب مصطلح الحديث وعلومه

الإلماع في معرفة أصول الرواية والسماع.

للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ت سيد صقر ط دار التراث.

التاريخ الكبير.

للإمام البخاري. ط حيدر آباد الثانية لسنة (١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م).

التاريخ الصغير.

له أيضاً. ط أولى سنة (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م) بمصر.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي.

السيوطي. المطبعة الخيرية - مصر - سنة (١٣٠٧)هـ.

تذكرة الحفّاظ.

للحافظ الذهبي. ط أوفست دار إحياء التراث العربي - لبنان.

تهذيب التهذيب.

للحافظ ابن حجر. ط أوفست عن الطبعة الأولى في حيدر آباد سنة (١٣٢٥)هـ.

تقييد العلم.

للخطيب البغدادي. ت يوسف العش. نشر دار إحياء السنة النبويّة.

جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله.

ابن عبد البر. ط المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

دفاع عن أبي هريرة.

عبد المنعم صالح العلي. ط أولى (١٣٩٣هـ ـ ١٩٨٣م) ـ مكتبة النهضة ودار الشروق.

دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه.

محمد مصطفى الأعظمي. مطابع جامعة الرياض.

الرحلة في طلب الحديث.

الخطيب البغدادي. ت نور الدين عتر، ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرّفة.

الكتّاني. ط بيروت.

السنّة قبل التدوين.

محمد عجاج الخطيب. ط أولى. مخيمر بالقاهرة سنة (١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م).

السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي.

مصطفى السباعي ـ المكتب الإسلامي.

الكفاية في علم الرواية.

للخطيب البغدادي. ط السعادة بمصر (١٩٧٢م).

المجرّحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين.

للحافظ محمد بن حبّان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي. ت سنة (٣٥٤)هـ. ط أولى سنة(١٣٩٦هـ)طالحضارة العربية بالقاهرة ـ نشر دار الوعي بحلب.

المختصر في علم رجال الأثر.

عبد الوهاب عبد اللطيف. مطبعة دار التأليف ـ الطبعة الثانية سنة (١٣٦٨هـ/١٩٤٩)م.

المغني في الضعفاء.

للحافظ الذهبي. ط دار المعارف بحلب سنة (١٣٩١هـ - ١٩٧١م).

مقدمة ابن الصلاح، مع شرحها: التقييد والايضاح.

أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن. المتوفى سنة (٦٤٣)هـ وشرحها للعراقي: زين الدين، عبد الرحيم بن الحسين. المتوفى سنة (٨٠٤هـ) ط الأولى - المطبعة العلمية - حلب سنة (١٣٥٠هـ/١٩٣١م). وطبعة المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

نخبة الفكر.

للحافظ بن حجر،عدةطبعات، منها السلفيّة في الهند، وبعض الطبعات المصرية.

كتب أصول الفقه

الإبهاج في شرح المنهاج.

السبكي: تقي الدين، علي بن عبد الكافي المتوفى سنة (٧٥٦هـ) وولده تاج الدين: عبد الوهاب. المتوفى سنة (٧٧١هـ) ـ مطبعة التوفيق الأدبية ـ القاهرة.

الإحكام في أصول الأحكام.

أبو محمد علي ابن حزم الأندلسي. ط مكتبة الخانجي الأولى سنة (١٣٤٥)هـ

الإحكام في أصول الأحكام.

الآمدي: سيف الدين، علي بن علي بن محمد. المتوفى سنة (٦٣١هـ) مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة ـ سنة (١٣٤٧)هـ وط الرياض.

اختلاف الفقهاء.

لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق فريدريك كرن الألماني.

اختلاف الفقهاء.

لأبي جعفر الطحاوي. ط معهد الأبحاث الإسلامية. في باكستان.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول.

الشوكاني ـ مطبعة محمد علي صبيح ـ سنة (١٣٤٩)هـ. والحلبي.

أسباب اختلاف الفقهاء.

علي الخفيف. محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات الدينيّة في معهد الدراسات العربية العالية ـ ط سنة (١٩٥٦م).

أصول الكرخي.

أبو الحسن، عبد الله بن الحسين. المتوفى سنة (٣٤٠هـ) المطبعة الأدبية ـ مصر ـ بآخر «تأسيس النظر» ـ ص (٨٠ ـ ٨٧).

أصول السرخسي.

أبـو بكر، محمد بن أحمد. المتوفى سنة (٤٩٠هـ) مطابع دار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ سنة (١٣٧٢)هـ.

أصول الفقه، وتاريخ التشريع الإسلامي.

عبد الوهاب خلاف. الطبعة الثانية ـ مطبعة النصر ـ القاهرة ـ سنة (١٣٦١هـ/١٩٤٢م).

أصول الفقه (لغير الحنفية).

الأساتذة: عبد الغني عبد الخالق، ورفاقه. مطبعة لجنة البيان العربي ـ سنة (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م).

أصول الفقه.

محمد أبو النور زهير ـ دار الإتحاد العربي للطباعة ـ مصر.

أصول الفقه.

محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي ـ مصر ـ سنة (١٣٧٧هـ/١٩٥٧م).

أصول الفقه.

زكي الدين شعبان ـ دار التأليف ـ مصر ـ (١٩٦٤م ـ ١٩٦٥م).

أصول الفقه تدوينه وتطوره.

يعقوب عبد الوهاب الباحسين ـ دار الطباعة الحديثة ـ بصرة ـ العراق ـ سنة

(١٩٧٠م). (بحث مختصر نشر أولا في مجلة القانون والاقتصاد). ثمّ طبع منفرداً.

أصول مذهب الإمام أحمد.

د. عبدالله التركي. مطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة ط أولى سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م).

إعلام الموقعين.

ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، شمس الدين. المتوفى سنة (٧٥١هـ) مطبعة النيل - مصر. وط دار الجيل.

الآيات البينات على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع.

العبادي: شهاب الدين، أحمد بن قاسم. المتوفى سنة (٩٩٤هـ) المطبعة الأميرية - بولاق - سنة (١٢٨٩)هـ.

البحر المحيط.

بدر الدين الزركشي. ت (٧٩٤)هـ مخطوطة المكتبة الأزهرية أصول الفقه (٢٠) (٧٢٢).

البرهان.

لإمام الحرمين. مخطوطة دار الكتب المصرية (١٨) أصول فقه والمطبوعة في قطر. ت د. عبد العظيم الديب في الموضوعات الأخيرة من الكتاب.

بغية المحتاج لإيضاح شرح الإسنوي على المنهاج.

يوسف بن موسى المرصفي - مطبعة السعادة - مصر - سنة (١٣٤٦)هـ.

تأسيس النظر.

الدبوسي: أبو زيد، عبيدالله بن عمر. المتوفى سنة (٤٣٠هـ) المطبعة الأدبية - القاهرة.

تاريخ أصول الفقه.

مذكرة مطبوعة على الآلة الكاتبة لشيخنا عبد الغني عبد الخالق.

التحرير، مع شرحه: التقرير والتحبير.

الكمال بن الهمام. المتوفى سنة (٨٦١)هـ، والشرح لابن أمير الحاج. المتوفى سنة (٨٧٩هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٣١٦)هـ.

التحصيل.

الأرموي: سراج الدين، أبو الثناء، محمود بن أبي بكر. المتوفى سنة (٦٨٢هـ). مخطوطة دار الكتب المصرية (١٤) أصول الفقه.

تخريج الفروع على الأصول.

الزنجاني: محمود بن أحمد. المتوفى سنة (٦٥٦هـ) طبعة جامعة دمشق سنة (١٩٦٢م). ت محمد أديب صالح.

التمهيد.

لأبي الخطاب، محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذاني ت. سنة (٥١٠)هـ. مصورة عن مخطوطة ظاهرية دمشق، وأخرى مصورة عن مخطوطة رباط الفاروقي بالمدينة المنورة.

التمهيد.

الإسنوي: جمال الدين، عبد الرحيم. المتوفى سنة (٧٧٢هـ). طبعة النهضة العربية ـ مكة المكرمة ـ سنة (١٣٨٧)هـ.

تنقيح الفصول في اختصار المحصول.

القرافي: أحمد بن ادريس. المتوفى سنة (٦٨٤هـ) المطبعة الخيرية سنة (١٣٠٦)هـ.

التوضيح على التنقيح.

صدر الشريعة: عبيد بن مسعود. المتوفى سنة (٧٤٧هـ). طبعة محمد

علي صبيح ـ القاهرة ـ سنة (١٣٧٧هـ/(١٩٥٧م).

تيسير التحرير.

أمير باد شاه: محمد أمين. مطبعة مصطفى الحلبي ـ سنة (١٣٥٠)هـ.

جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي.

ابن السبكي: تاج الدين، عبد الوهاب. والشرح لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي. المتوفى سنة (٨٦٤هـ). مطبعة مصطفى الحلبي ـ سنة ١٣٤٩هـ.

الحاصل من المحصول.

الأرموي: تاج الدين، أبو عبدالله، محمد بن الحسين. المتوفى سنة (٦٥٦هـ). مخطوطة دار الكتب (٦١) أصول الفقه والنسخة المطبوعة على الآلة الكاتبة من قبل محققها أخينا الدكتور عبد السلام محمود أبو ناجي.

حاشية البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع.

مطبوعة مع الشرح المذكور.

حاشية الأزميري على مرآة الأصول: شرح مرقاة الوصول.

المتن لملاخسرو. المتوفى سنة (٨٨٥هـ) الشرح. للأزميري ـ: سليمان، المتوفى سنة (١١٠٢هـ). طبعة استامبول ـ سنة (١٣٠٢)هـ.

حاشية نسمات الأسحار على متن أصول المنار.

لابن عابدين. ط. مصطفى الحلبي بمصر (١٣٢٨)هـ.

حجيّة السنّة النبويّة.

رسالة أستاذية لشيخنا الأستاذ عبد الغني عبد الخالق قدمت إلى الأزهر سنة (١٩٤١) وقد قام بنشرها المعهد بنشرها

حجيّة القياس.

عمر مولود، رسالة دكتوراه مقدمة إلى الأزهر مطبوعة على الآلة الكاتبة.

حل عقد التحصيل.

التستري: بدر الدين. المتوفى سنة (٧٣٢هـ) مخطوطة دار الكتب المصرية (١٤) أصول الفقه مع «التحصيل».

الرسالة.

الإمام الشافعي. مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٥٨هـ/١٩٤٠م). ت الشيخ أحمد شاكر.

روضة الناظر وجنّة المناظر.

للموفق ابن قدامة. ت عبد العزيز السعيد، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م).

سلم الوصول لشرح نهاية السول.

محمد بخيت المطيعي.

طبعة السلفية ـ سنة (١٣٤٣)هـ.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل.

للإمام أبي حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد الطويسي. المتوفى سنة (٥٠٥)هـ بتحقيق الدكتور حمد الكبيسي، ط مطبعة الإرشاد في بغداد سنة (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م).

الفقيه والمتفقّه.

الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن ثابت. المتوفى سنة (٤٦٣هـ) مطابع القصيم ـ الرياض ـ (١٣٨٩)هـ.

فصول البدائع في أصول الشرائع.

محمد بن حمزة الفناري ط مطبعة شيخ يحيى أفندي في استامبول سنة (١٢٨٩)هـ.

القياس حقيقته وحجيّته.

مصطفى جمال الدين. ط النعمان في النجف (١٣٩٢)هـ. رسالة ماجستير.

الكاشف عن المحصول.

الأصفهاني: شمس الدين، محمد بن محمود. المتوفى سنة (٦٧٨هـ).
مخطوط دار الكتب المصرية (٤٧٣) أصول.

كشف الأسرار على أصول البزدوي.

علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري. المتوفى سنة (٧٨٦هـ).
طبعة استامبول ـ سنة (١٣٠٨)هـ.

كشف الأسرار على شرح المنار.

النسفي: عبدالله بن أحمد. المتوفى سنة (٧١٠هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٣١٦)هـ.

مختصر المنتهى، مع شرحه وحواشيه.

ابن الحاجب. المتوفى سنة (٦٤٦هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ (١٣١٦)هـ.

مذكرة في مبادىء أصول الفقه.

للأساتذة: طه الديناري، مصطفى عبد الخالق، عبد السميع إمام.
المطبعة المحمدية ـ سنة (١٣٨١هـ/١٩٦٢م).

مذكرة في بعض مباحث أصول الفقه.

للشيخ عبد الغني عبد الخالق ورفاقه ـ ط لجنة البيان العربي بالقاهرة سنة (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م).

مذكرة أصول الفقه.

محمد الأمين الشنقيطي من مطبوعات الجامعة الإسلاميّة في المدينة المنورة سنة (١٣٩١)هـ.

المستصفى من علم الأصول.

الإمام الغزالي: أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الطوسي. المتوفى سنة (٥٠٥هـ). المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ سنة (١٣٢٢)هـ.

مسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت.

المتن لمحب الله ابن عبد الشكور البهاري. المتوفى سنة (١١١٩هـ). والشرح للعلامة الأنصاري. مطبوع بحاشية المستصفى.

المسوّدة (في أصول الفقه).

لثلاثة من أئمة آل تيمية. جمع شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد الدمشقي. المتوفى سنة (٧٤٥هـ) مطبعة المدني ـ القاهرة سنة (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

المعتمد في أصول الفقه.

أبو الحسين البصريّ: محمد بن علي بن الطيب. المتوفى سنة (٤٣٦هـ) المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ (١٩٦٤م).

المغني في أبواب العدل والتوحيد (الشرعيّات) جـ (١٧).

القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي ـ المتوفى سنة (٤١٥هـ) مطبعة دار الكتب المصرية سنة (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م).

مفتاح الوصول في علم الأصول.

التلمساني: أبو عبدالله، محمد بن أحمد. المتوفى سنة (٧٧١ هـ). دار الكتاب العربي ـ مصر ـ (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م).

المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي.

مصطفى زيد. ط الثانية. دار الفكر (١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م).

الموافقات.

الشاطبي: أبو اسحاق، إبراهيم بن موسى. المتوفى سنة (٧٩٠هـ) مطبعة

المكتبة التجارية. وعليه تعليقات للشيخ عبدالله دراز.

المنخول من تعليقات الأصول.

للإمام الغزالي. ت محمد حسن هيتو. دمشق (١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م).

النبذ (في أصول الفقه الظاهري).

ابن حزم: أبومحمد، علي بن أحمد الأندلسي. المتوفى سنة (٤٥٦هـ). مطبعة الأنوار - مصر - (١٣٦٠هـ/ ١٩٤٠م). وعليه تعليقات للشيخ زاهد الكوثري.

نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول.

عيسى منون. مطبعة التضامن الأخوي - مصر - الطبعة الأولى - سنة (١٣٤٥)هـ.

نظرية النسخ في الشريعة الإسلامية.

رسالة دكتوراه قدمت إلى الأزهر من قبل حسن أحمد علي مرعي مطبوعة بالآلة الكاتبة.

نفائس الأصول في شرح المحصول.

القرافي. مخطوطة دار الكتب المصرية (٤٧٦هـ) أصول.

نهاية السول في شرح منهاج الوصول.

الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي - المتوفى سنة (٧٧٢هـ) طبعات السعادة، والسلفيّة، والتوفيق.

الواضح.

لابن عقيل، مصورة عن مخطوطة الظاهرية.

الورقات (بشرح ابنِ قاسم).

إمام الحرمين: عبد الملك بن أبي محمد - عبدالله بن يوسف الجويني المتوفى سنة (٤٧٨هـ). مطبعة محمد علي صبيح على هامش إرشاد الفحول.

كُتُبُ الفِقْهِ

الأحكام السلطانية.

للقاضي أبي يعلي. ط الثانية. مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

أدب القاضي.

الماوردي: أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي المتوفى سنة (٤٥٠هـ). ت محيى هلال السرحان. مطبعة الإرشاد - بغداد (١٣٩١هـ/١٩٧١م).

أسنى المطالب شرح روض الطالب.

لشيخ الإسلام: زكريا الأنصاري ت سنة (٩٢٦هـ) ط البابي الحلبي سنة (١٣١٣هـ) بالميمنية المصرية.

الإشراف على مسائل الخلاف.

القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي. المتوفى سنة (٤٣٣هـ). مطبعة الإرادة - المغرب.

الإفصاح عن معاني الصحاح.

ابن هبيرة: يحيى بن محمد. المتوفى سنة (٥٦٠هـ) طبعة حلب (١٩٢٨)م. وط الرياض.

الأم.

الإمام الشافعيّ - المطبعة الأميرية - بولاق - وطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦١م).

الأموال.

لأبي عبيد القاسم بن سلام ت. محمد خليل هراس. ط ونشر دار الفكر ومكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م).

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

علاء الدين، أبي الحسن: علي بن سليمان المرداوي. ت (٨٨٥)هـ. ط أولى (١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م).

البحر الرائق شرح كنز الدقائق.

ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم. المتوفى سنة (٩٧٠هـ) المطبعة العلمية ـ الطبعة الأولى ـ سنة (١٣١١)هـ.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

لابن رشد. ط مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م).

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق.

الزيلعي: فخر الدين، عثمان بن علي. المتوفى سنة (٧٤٣هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ (١٣١٣)هـ.

رحمة الأمّة في اختلاف الأئمة.

لأبي عبدالله، محمد بن عبد الرحمن (من علماء القرن الثامن الهجري) ط الثانية (١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م). مصطفى الحلبي بمصر.

الشرح الكبير على مختصر خليل.

أحمد الدردير المتوفى سنة (١٢٠١هـ) المطبعة الأميرية (١٢٩٢)هـ.

فقه الإمام سعيد بن المسيّب.

د. هاشم جميل عبدالله. المطبوعة بالآلة الكاتبة، وط ديوان الأوقاف في بغداد سنة (١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م).

القرى لقاصد أم القرى.

الحافظ محب الدين الطبري: أبو العباس، أحمد بن عبدالله بن محمد

أبي بكر المكي. المتوفى سنة (٦٧٤هـ). مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).

مجموع الفتاوى الكبرى.

لشيخ الاسلام ابن تيميّة. ط صبيح.

مجموعة الفتاوى الكبرى.

لشيخ الاسلام ابن تيميّة. ط أولى سنة (١٣٨٢هـ). مطابع الرياض.

المجموع.

النووي: أبو زكريا، محي الدين. المتوفى سنة (٦٧٦هـ) طبعة المنيرية - سنة (١٣٥٢)هـ.

المحلّى.

لابن حزم. ط المنيرية سنة (١٣٤٧)هـ.

مختصر الطحاوي.

أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة. المتوفى سنة (٣٢١هـ) مطبعة دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٠هـ.

مختصر المزني.

أبو ابراهيم، اسماعيل بن يحيى. المتوفى سنة (٢٦٤هـ) مطبوع مع الأم.

المدونة الكبرى للإمام مالك.

رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم ط. السعادة بمصر سنة (١٣٢٣هـ)، والمصورة عنها بدار صادر في لبنان.

مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج.

شمس الدين، محمد بن أحمد الشربيني. المتوفى سنة (٦٧٧هـ) مطبعة مصطفى محمد - القاهرة.

المغني.

ابن قدامة: عبدالله بن أحمد بن محمد. المتوفى سنة (٦٢٠هـ).

المقنع.

لابن قدامة، مع حاشيته ـ ط الثانية.

المهذب.

الشيرازي: أبو اسحاق، إبراهيم بن محمد. المتوفى سنة (٤٧٦هـ) مطبعة مصطفى الحلبي ـ سنة (١٣٤٣)هـ.

وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة.

محمد بن الحسن الحر العاملي ت (١١٠٤هـ) ط دار إحياء التراث العربي.

الهداية.

أبو الحسن المرغيناني. المتوفى سنة (٥٩٣هـ). مطبعة مصطفى الحلبي ـ سنة (١٣٥٥هـ/١٩٣٦م).

كتب الكلام والفرق

الإبانة في أصول الديانة.

للإمام الأشعري. ط حيدر آباد وط الجامعة الإسلامية.

الأربعين في أصول الدين.

للبغدادي.

التبصير في الدين.

أبو المظفر الاسفراييني: شاهفور بن طاهر بن محمد. المتوفى سنة (٤٧١هـ) وعليه تعليقات للشيخ زاهد الكوثري ـ مطبعة الأنوار ـ القاهرة ـ سنة (١٣٥٩هـ/١٩٤٠م). نشر عزت العطار.

الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد.

لأبي الحسين: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت سنة (١٩٥٧م).

أصول الدين.

لأبي منصور البغدادي. ت (٤٢٩) ـ ط (استامبول ١٣٤٦هـ ـ ١٩٢٨م).

الأصول الخمسة.

للقاضي عبد الجبار الهمداني. ت عبد الكريم العثمان.

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري.

ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله. المتوفى سنة (٥٧١هـ). مطبعة التوفيق ـ دمشق ـ سنة (١٣٤٧)هـ نشر القدسي.

تلخيص المحصل.

نصير الدين الطوسي. مطبوع بحاشية المحصل.

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع.

أبـو الحسين الملطي: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن. المتوفى سنة (٣٧٧هـ). مطبوع سنة (١٣٦٩هـ/١٩٤٩م). نشر عزت العطار.

الحور العين.

أبو سعيد، نشوان الحميري. المتوفى سنة (٥٧٣هـ).

ت كمال مصطفى ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).

درء تعارض العقل والنقل.

تقي الدين بن تيمية. ت محمد رشاد سالم ـ مطبعة دار الكتب المصرية (١٩٧١)م جـ١، ق ١.

رسالة التوحيد.

الشيخ محمد عبده. المتوفى سنة (١٣٢٣هـ/١٩٠٥م) المطبعة العامرية الخيرية ـ سنة (١٣٢٤)هـ.

الزينة في الكلمات الإسلامية العربية.

لأبي حاتم، أحمد بن حمدان الرازي ـ ت عبدالله سلوم. ط وزارة الإعلام العراقية سنة (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م).

العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبيّ ـ صلى الله عليه وسلّم.

للقاضي أبي بكر بن العربي، القطعة التي تولى طبعها محب الدين الخطيب.

الغلوّ والفرق الغالية.

عبد الله سلوم ط وزارة الإعلام العراقية (١٣٩٢هـ ـ١٩٧٢م).

فرق وطبقات المعتزلة.

القاضي عبد الجبار الهمداني. ت النشار وعصام الدين محمد علي. دار المطبوعات الجامعية سنة (١٩٧٢م). الاسكندرية.

الفرق بين الفرق.

البغدادي: أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر المتوفى سنة (٤٢٩هـ) وعليه تعليقات الشيخ زاهد الكوثري ـ نشر عزت العطار ـ سنة (١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م).

الفصل في الملل والأهواء والنحل.

ابن حزم. المطبعة الأدبية ـ القاهرة ـ سنة (١٣١٧)هـ.

قواعد عقائد آل محمد (الباطنية).

الديلمي: محمد بن الحسن: من علماء القرن الثامن الهجري نشر عزت العطار ـ مطبعة السعادة ـ سنة (١٣٦٩هـ/١٩٥٠م).

لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول.

لأبي الحجاج، يوسف بن محمد المكلاتي. ت(٦٢٦)هـ). ت. فوقية حسنين. ط أولى (١٩٧٧م)، دار الأنصار بالقاهرة.

لباب المحصل.

ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد. المتوفى سنة (٨٠٨هـ) ت لوسيانو روميو ـ طبع تطوان ـ المغرب ـ سنة (١٩٥٢)م.

اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع.

للإمام أبي الحسن الأشعري. المتوفى سنة (٣٣٠)هـ. ت حموده غرابه ـ مطبعة مصر ـ القاهرة ـ سنة (١٩٥٥)م.

الملل والنحل.

الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم. المتوفى سنة (٥٤٨هـ). مطبوع

على هامش «الفصل». وطبعة مطبعة حجازي سنة (١٣٦٨هـ/١٩٤٨م). وط الأزهر بتحقيق بدران.

المعتبر (في الحكمة).

أبو البركات البغدادي: هبة الله بن ملكا. المتوفى سنة (٥٤٧هـ) طبعة حيدر آباد سنة (١٣٥٧)هـ.

المعتمد في أصول الدين.

للقاضي أبي يعلي الحنبلي. ط دار المشرق بلبنان. سنة (١٩٧٣م).

موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول.

تقي الدين بن تيمية. مطبعة السنة المحمدية - سنة (١٣٧٠هـ/١٩٥١م).

المواقف.

عضد الدين الإيجي. عبد الرحمن بن أحمد. المتوفى سنة (٧٥٦هـ) بشرح السيد الجرجاني - مطبعة محرم أفندي - استامبول - سنة (١٢٨٦)هـ.

مناهج البحث عند مفكري الإسلام.

الدكتور علي سامي النشار. مطبعة مخيمر سنة (١٣٦٧هـ/١٩٤٧م).

كتب اللغة العربية وعلومها

إحياء النحو.

إبراهيم مصطفى. طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ سنة (١٩٥٩)م.

أخبار النحويِّين البصريِّين.

السيرافي: أبو سعيد، الحسن بن عبدالله. المتوفى سنة (٣٦٨هـ). مطبعة مصطفى الحلبي ـ الأولى، سنة (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).

الآداب.

جعفر بن شمس الخلافة، أبو الفضل، محمد بن مختار الأفضلي. المتوفى سنة (٦٢٢هـ). مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ سنة (١٣٤٩هـ/١٩٣١م).

أراجيز العرب.

السيد محمد توفيق البكري ـ الطبعة الأولى ـ سنة (١٣١٣)هـ.

الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليِّين والمخضرمين.

الخالديان: أبو بكر محمد بن هاشم. المتوفى نحو سنة (٣٨٠)هـ وأخوه: أبو عثمان، سعيد بن هاشم. المتوفى نحو سنة (٤٠٠هـ). ت محمد يوسف ـ طبعة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة (١٩٥٨)م.

الاشتقاق.

ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن. المتوفى سنة (٣٢١هـ). ت عبد

السلام محمد هارون ـ مطبعة السنة المحمدية سنة (١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م).

الأصمعيّات.

الأصمعي: عبد الملك بن قريب. المتوفى سنة (٢١٣هـ). ت أحمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون ـ مطبعة دار المعارف سنة (١٣٧٥هـ/١٩٥٥م).

الأضداد.

الأنباري: ابن بشار، محمد بن القاسم بن محمد. المتوفى سنة (٣٢٨هـ) ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ طبعة الكويت (١٩٦٠)م.

إعراب القرآن.

المنسوب إلى الزجاج. ت إبراهيم الأبياري ـ طبعة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ـ القاهرة ـ (١٩٦٣)م.

الأغاني.

أبو الفرج الأصفهاني: علي بن الحسين. المتوفى سنة (٣٥٦هـ). طبعة مصورة بالأوفست عن طبعة دار الكتب المصرية ـ مطابع كوستاتسوماس (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

أمثال العرب.

أبو عبيد، القاسم بن سلام. المتوفى سنة (٢٢٢هـ). مطبعة الجوائب القسطنطينية ـ سنة (١٣٠٢)هـ ـ ضمن كتاب «التحفة البهية والطرفة الشهية».

أمثال العرب.

المفضل الضبي: محمد بن يعلى. المتوفى سنة (١٦٨هـ) مطبعة الجوائب ـ القسطنطينية ـ (١٣٠٠)هـ.

إنباه الرواه على أنباء النحاة.

القفطي: جمال الدين، أبو الحسن، علي بن يوسف المتوفى سنة (٦٤٦هـ) ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٩٦هـ/١٩٥٠م).

الإنصاف في مسائل الخلاف.

الأنباري: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد. المتوفى سنة (٥٧٧هـ) مطبعة الاستقامة ـ الطبعة الأولى ـ (١٣٦٤هـ/١٩٤٥م). ومطبعة السعادة ـ الطبعة الرابعة ـ (١٣٨٠هـ/١٩٦١م). وكلاهما بتحقيق محي الدين عبد الحميد.

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك.

ابن هشام الأنصاري: جمال الدين، عبد الله بن يوسف بن أحمد، المتوفى سنة (٧٦١هـ). مطبعة السعادة ـ الطبعة الخامسة (١٣٨٦هـ/١٩٦٧م).

الإيضاح في علوم البلاغة.

القزويني. جلال الدين، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، المتوفى سنة (٧٣٩هـ). مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة ـ (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

بغية الوعاة (في طبقات اللغويين والنحاة).

السيوطي ـ ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة عيسى الحلبي الطبعة الأولى ـ (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

البلاغة عند السكاكي (رسالة جامعية).

أحمد مطلوب ـ مطابع دار التضامن ـ بغداد ـ سنة (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

بهجة الجالس وأنس المجالس، وشحذ الذهن والهاجس.

ابن عبد البر: أبو عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد المتوفى سنة

(٤٦٣هـ) ت محمد مرسي الخولي ـ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة.

البيان والتبيين.

الجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب. المتوفى سنة (٢٥٥هـ) ت عبد السلام محمد هارون ـ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).

تاج العروس من جواهر القاموس.

الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني المتوفى سنة (١٢٠٥هـ) المطبعة الخيرية ـ القاهرة ـ (١٣٠٦هـ ـ ١٣٠٧هـ).

تزيين الأسواق.

الأنطاكي: داود بن عمر. المتوفى سنة (١٠٠٨هـ) ـ المطبعة الأزهرية ـ القاهرة ـ (١٣٢٨)هـ.

التلخيص في علوم البلاغة.

القزويني: صاحب الإيضاح ـ المتقدم.

المطبعة الرحمانية ـ القاهرة ـ (١٣٥٠هـ/١٩٣٢م).

التنبيه على حدوث التصحيف.

الأصفهاني حمزة بن الحسن. ت أسعد أطلس ـ طبعة دمشق سنة (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).

التنبيهات على أغاليط الرواة.

البصري: علي بن حمزة المتوفى سنة (٣٧٥هـ) ت عبد العزيز الميمني ـ مطبعة دار المعارف ـ القاهرة ـ مع كتاب «المنقوص والممدود» للفراء.

تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات ـ شرح شواهد الكشاف.

محب الدين أفندي التركي ـ الطبعة الثانية ـ المطبعة الميمنية ـ مصر (١٣١٩)هـ.

توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب.

الرماني: أبو الحسن، علي بن عيسى. المتوفى سنة (٣٨٤هـ). ت سعيد الأفغاني ـ مطبعة الجامعة السورية ـ دمشق ـ (١٣٧٧هـ/١٩٥٨م).

تهذيب الأسماء واللغات.

للإمام النووي. أوفست عن طبعة المنيريّة.

تهذيب الألفاظ.

ابن السكيت: يعقوب بن اسحاق. المتوفى سنة (٢٤٤هـ). المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ(١٨٩٥م).

تهذيب اللغة.

الأزهري: أبو منصور، محمد بن أحمد. المتوفى سنة (٣٧٠هـ). الدار المصرية للتأليف والترجمة.

الجمل.

الزجاجي: أبو القاسم، عبد الرحمن بن اسحاق. المتوفى سنة(٣٣٧هـ أو ٣٣٩هـ). مطبعة «كلت كليك» ـ باريس ـ الطبعة الثانية في الجزائر (١٣٧٦هـ/١٩٥٧م). ت ابن أبي شنب).

جمهرة الأمثال.

لأبي هلال العسكري ـ المطبعة الخيرية ـ مصر سنة (١٣٣١)هـ بهامش مجمع الأمثال للميداني.

جمهرة أشعار العرب.

القرشي: أبو زيد، محمد بن أبي الخطاب. المتوفى سنة (١٧٠هـ). المطبعة الرحمانية ـ القاهرة سنة (١٣٤٥هـ/١٩٢٦م).

جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة.

أحمد زكي صفوت ـ مطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٥٢هـ/١٩٣٣م).

جمهرة رسائل العرب في العصور العربية الزاهرة.

أحمد زكي صفوت. ط مصطفى الحلبي (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م).

جواهر الأدب في معرفة كلام العرب.

الإربلّي: علاء الدين بن علي بن بدر الدين ـ مطبعة وادي النيل ـ مصر ـ سنة (١٢٩٤)هـ.

حاشية الدسوقي على شرح التفتازاني لمتن التلخيص.

مطبعة محرم أفندي ـ استامبول ـ (١٣٠١)هـ.

الحجّة في القراآت.

أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار. المتوفى سنة (٣٧٧هـ) ت النجار، ناصف، شلبي ـ مطبعة دار الكتب العربي ـ القاهرة.

الحماسة.

البحتري: أبو عبادة، الوليد بن عبدالله بن يحيى الطائي المتوفى سنة (٢٨٤هـ) الطبعة الأولى ـ المطبعة الرحمانية ـ القاهرة ـ (١٩٢٩)م.

الحماسة البصرية.

البصري: صدر الدين بن أبي الفرج بن الحسين ـ الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م).

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب.

البغدادي: عبد القادر بن عمر. المتوفى سنة (١٩٠٣هـ) ـ طبعة دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م). ت عبد السلام محمد هارون ـ وطبعة السلفية والمنيرية ـ القاهرة ـ (١٣٤٧)هـ ـ وطبعة (١٢٠٩)هـ، ونسخة مصورة عنها.

الخصائص.

ابن جني: أبو الفتح، عثمان. المتوفى سنة (٣٩٢هـ) ت محمد علي

النجار ـ مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة (١٢٧١هـ/١٩٥٢م).

الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع.

الشنقيطي: أحمد بن الأمين ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة كردستان العلمية ـ القاهرة ـ (١٣٢٨)هـ.

ديوان الأخطل.

أبو مالك، غياث بن غوث بن الصلت. المتوفى سنة (٩٠هـ). ت انطوان صالحاني ـ مطبعة اليسوعيين ـ بيروت ـ سنة (١٨٩١)م.

ديوان الأعشى.

ميمون بن قيس ـ شرح محمد حسين ـ المطبعة النموذجية ـ القاهرة ـ (١٩٥٠)م.

ديوان امرىء القيس.

ت محمد، أبو الفضل إبراهيم ـ الطبعة الثانية ـ (١٩٦٤)م.

ديوان جران العود.

عامر بن الحارث ـ رواية السكري ـ مطبعة دار الكتب المصرية ـ الطبعة الأولى ـ (١٣٥٠هـ/١٩٣١م).

ديوان سحيم.

عبد بني الحسحاس ـ ت عبد العزيز الميمني ـ الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة (١٣٨٤هـ/١٩٦٥)م.

ديوان طرفة.

ابن العبد ـ دار صادر للطباعة والنشر ـ بيروت.

ديوان ابن عنين.

محمد بن نصر الأنصاري. المتوفى سنة (٦٣٠هـ). ت خليل مردم. مطبعة دمشق ـ (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م).

ديوان المعاني.

العسكـري: أبـو هلال، الحسن بن عبدالله بن سهل المتوفى سنة (٤٩٥هـ) نشر القدسي ـ القاهرة ـ (١٣٥٢)هـ.

ديوان النابغة.

الذبياني: زياد بن معاوية بن ضباب. المتوفى نحو سنة (١٨) قبل الهجرة. مطبوع مع مجموعة من خمسة دواوين بالمطبعة الوهبية ـ القاهرة ـ (١٢٩٣)هـ، وطبعة بيروت.

الرسالة العذراء.

ابن المدبر: ابراهيم بن محمد. المتوفى سنة (٢٧٠هـ) مطبوعة ضمن «رسائل البلغاء» ـ محمد كرد علي ـ الطبعة الرابعة ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٧٤هـ/١٩٥٤م).

رسائل الانتقاد.

القيرواني: محمد بن أبي سعيد بن أحمد بن شرف. المتوفى سنة (٤٦٠هـ) انظر: الرسالة السابقة.

رسالة الغفران.

أبو العلاء المعري: أحمد بن عبدالله بن سليمان. المتوفى سنة (٤٤٩هـ) ت بنت الشاطىء. الطبعة الثانية ـ دار المعارف بمصر.

الزاهر في غريب ألفاظ الشافعيّ.

لأبي منصور الأزهري. ت (٣٧٠)هـ. ت الألفي. ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت سنة (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

الزاهر في معاني كلمات الناس.

الأنباري. ت د. حاتم صالح الضامن ط وزارة الثقافة والإعلام في العراق سنة (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

زهر الآداب وثمر الألباب.

الحصري: أبو اسحاق، إبراهيم بن علي بن تميم المتوفى سنة (٤٥٣هـ) ت محي الدين عبد الحميد ـ الطبعة الثالثة ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة (١٣٧٢هـ/١٩٥٣م).

سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون.

ابن نباته: جمال الدين، محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي المتوفى سنة (٧٦٨هـ). ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة المدني ـ القاهرة ـ (١٣٨٣هـ/١٩٦٤)م.

سر صناعة الاعراب.

ابن جني ـ ت مصطفى السقا ورفاقه ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة الحلبي ـ القاهرة (١٣٧٤هـ/١٩٥٤م).

سر الفصاحة.

ابن سنان الخفاجي: عبدالله بن محمد بن سعيد ـ المتوفى سنة (٤٦٦هـ) مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة ـ (١٣٧٢هـ/١٩٥٣م).

سمط اللآلي (تقييدات على كتاب اللآلي في شرح أمالي القالي لأبي عبيد البكري).

عبد العزيز الميمني الراجكوتي ـ أستاذ اللغة العربية بجامعة عليكرة بالهند ـ طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة (١٣٥٤هـ/١٩٣٦م).

شرح ابن عقيل لألفية بن مالك.

ابن عقيل: أبو محمد عبد الله عبد الرحمن. المتوفى سنة (٧٦٩هـ) ت محي الدين عبد الحميد ـ الطبعة الرابعة عشرة ـ مطبعة السعادة القاهرة (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).

شرح أبيات الكافية والجامي.

الأقشهري: علي بن عثمان ـ على هامش «الفوائد الضيائية في شرح أبيات

الكافية» للجامي : عبد الرحمن بن محمد ـ مطبعة محرم أفندي ـ استامبول (١٢٨٠هـ).

شرح الأشموني.

الأشموني : أبو الحسن، علي بن محمد، مع حاشية الصبان على الأشموني ـ مطبعة الحلبي ـ القاهرة.

شرح التصريح على التوضيح.

خالد بن عبدالله الأزهري المتوفى سنة (٩٠٥هـ). طبع مصر.

شرح ديوان امرىء القيس.

حسن السندوبي ـ مطبعة الاستقامة ـ القاهرة (١٩٣٩)م.

شرح ديوان حسان بن ثابت.

دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

شرح ديوان الحماسة.

المرزوقي : أحمد بن محمد بن الحسن المتوفى سنة (٤٢١هـ). ت عبد السلام محمد هارون. الطبعة الثانية ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

شرح ديوان الحماسة.

التبريزي : يحيى بن علي الخطيب: المتوفى سنة (٥٠٢هـ)،ت محيي الدين عبد الحميد ـ مطبعة حجازي ـ القاهرة.

شرح ديوان الفرزدق.

عبدالله اسماعيل الصاوي ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة الصاوي ـ القاهرة (١٣٥٤هـ/١٩٣٦م).

شرح ديوان لبيد.

ابن ربيعة العامري. المتوفى سنة (٤١هـ) ت احسان عباس. طبع الكويت (١٩٦٢)م.

شرح شافية ابن الحاجب.

رضي الدين الاسترآبادي: محمد بن الحسن المتوفى سنة (٦٨٣هـ) ت محمد نور ورفاقه ـ مطبعة حجازي ـ القاهرة.

شرح شذور الذهب.

ابن هشام.

الطبعة السابعة ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٧٦هـ/١٩٥٧م).

شرح شواهد الكتاب = تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب.

الشنتمري: يوسف بن سليمان بن عيسى. المتوفى سنة (٤٧٦هـ). على هامش كتاب سيبويه ـ المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ (١٣١٦هـ).

شرح شواهد المغنى.

السيوطي ـ ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة لجنة إحياء التراث العربي ـ القاهرة ـ وطبعة المطبعة البهية ـ مصر ـ سنة (١٣٢٢)هـ.

شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات.

الأنباري: محمد بن القاسم بن محمد. المتوفى سنة (٣٢٨هـ). ت عبد السلام محمد هارون ـ مطبعة دار المعارف ـ مصر ـ (١٩٦٣)م.

شرح قطر الندى وبل الصدى.

ابن هشام ـ الطبعة التاسعة ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م).

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف.

العسكري: أبو أحمد، الحسن بن عبدالله بن سعيد. المتوفى سنة (٣٨٢هـ) ت عبد العزيز أحمد ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

شرح المفصل.

ابن يعيش: يعيش بن علي. المتوفى سنة (٦٤٣هـ) ـ المنيرية القاهرة.

شرح المفضّليّات.

ابن الأنباري ـ نشر المستشرق كارلوس يعقوب لايل ـ بيروت سنة (١٩٢٠)م.

شرح النقائض.

أبو عبيدة: معمر بن المثنى التيمي البصري. المتوفى سنة (٢٠٩هـ). نشر المستشرق «بيغان».

شعر عبد الرحمن بن حسان بن ثابت.

جمع وتحقيق سامي مكي العاني ـ مطبعة المعارف ـ بغداد سنة (١٩٧١)م.

شعر كعب بن مالك الأنصاري.

دراسة وتحقيق سامي مكي العاني ـ مطبعة النهضة ـ بغداد.

شعر النصرانية.

القس لويس شيخو اليسوعي ـ مطبعة الآباء اليسوعيين ـ بيروت (١٨٩٠)م.

الشعر والشعراء.

ابن قتيبة: أبو محمد، عبدالله بن مسلم. المتوفى سنة (٢٧٦هـ). ت أحمد محمد شاكر. دار المعارف ـ مصر ـ (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).

الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها.

لأبي الحسين: أحمد بك فارس ت مصطفى الشويمي، ط مؤسسة بدران سنة ١٩٦٤م ـ ١٣٨٣هـ ـ بيروت.

صبح الأعشى في صناعة الإنشا.

القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي ـ المتوفى سنة (٨٢١هـ).

المطبعة الأميرية ـ القاهرة ـ (١٣٣١هـ/١٩١٣م).

الصحاح.

الجوهري: اسماعيل بن حماد ـ المتوفى سنة (٣٩٣هـ). ت عبد الغفور عطار ـ مطابع دار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ (١٣٧٦هـ/١٩٥٦)م.

الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز.

العلوي: يحيى بن حمزة ـ مطبعة المقتطف ـ القاهرة ـ (١٣٣٢هـ/١٩١٤م) ـ نسخة مصورة عنها بالأوفست.

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح.

بهاء الدين السبكي: أحمد بن علي بن الكافي. المتوفى سنة (٧٧٣هـ). مطبوع ضمن شروح التلخيص ـ مطبعة عيسى الحلبي (١٩٣٧)م.

العقد الفريد.

ابن عبد ربه: أبو عمر، أحمد بن محمد. المتوفى سنة (٣٢٧هـ) الطبعة الثانية ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ (١٣٧٢هـ/١٩٥٢م).

العمدة (في صناعة الشعر ونقده).

ابن رشيق: أبو علي، الحسن القيرواني. المتوفى سنة (٤٦٣هـ) الطبعة الثالثة ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٨٣)هـ ت محيي الدين عبد الحميد.

العين.

الخليل بن أحمد الفراهيدي. المتوفى سنة (١٧٠هـ). ت عبد الله درويش ـ مطبعة العاني ـ بغداد (١٣٨٦هـ/١٩٧٦م). جـ١ فقط.

الفاضل.

المبرد: أبو العباس، محمد بن يزيد. ت عبد العزيز الميمني. مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ـ (١٣٧٥هـ/١٩٥٦م).

الفوائد الضيائية في شرح الكافية الحاجبية.

الجامي: عبد الرحمن بن محمد ـ مطبعة محرم أفندي ـ استامبول (١٢٨٠)هـ.

الكامل.

المبرد ـ ت زكي مبارك ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة (١٩٣٦)م.

الكتاب.

سيبويه: أبو بشر، عمرو بن عثمان. المتوفى سنة (١٨٠هـ) المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ الطبعة الأولى ـ (١٣١٦)هـ، ونسخة مصورة عنها بالأوفست.

كتاب الكتاب.

ابن درستوريه: عبد الله بن جعفر بن محمد. المتوفى سنة (٣٤٧هـ) نشر لويس شيخو اليسوعي ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ (١٩٢٧)م الطبعة الثانية.

الكشكول.

بهاء الدين العاملي: محمد بن حسين بن عبد الصمد. المتوفى سنة (١٠٣١هـ). ت طاهر أحمد الزاوي ـ مطبعة عيسى الحلبي القاهرة ـ (١٣٨٠هـ/١٩٦١م).

اللّامات.

الزجاجي. ت مازن المبارك ـ المطبعة الهاشمية ـ دمشق ـ (١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م).

لسان العرب.

ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم. المتوفى سنة (٧١١هـ) ـ المطبعة الأميرية ـ بولاق ـ الطبعة الأولى ـ (١٣٠٣)هـ. وطبعة دار صادر ـ بيروت ـ (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).

المؤتلف والمختلف (في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم).

الآمدي: أبو القاسم، الحسن بن بشر المتوفى سنة (٣٧٠هـ) نشر القدسي سنة (١٣٥٤)هـ.

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر.

ابن الأثير: ضياء الدين ـ ت أحمد الحوفي وبدوي طبانة ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة نهضة مصر ـ القاهرة ـ (١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).

مجاز القرآن.

أبو عبيدة: معمر بن المثنى. ت محمد فؤاد سزكين ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة (١٣٧٤هـ/١٩٥٤م).

مجالس ثعلب.

أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد. المتوفى سنة (٢٩١هـ) ت عبد السلام محمد هارون ـ مطبعة دار المعارف ـ مصر ـ الطبعة الثانية.

مجالس العلماء.

الزجاجي. ت عبد السلام محمد هارون ـ طبع الكويت (١٩٦٢)م.

مجمع الأمثال.

الميداني: أحمد بن محمد بن أحمد ـ المتوفى سنة (٥١٨هـ). مطبعة بيبان وشركاه ـ بيروت ـ ١٩٦١م. وطبعة مطبعة السعادة ـ الثانية ـ (القاهرة ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).

مجموع أشعار العرب ـ (ديوان رؤبة بن العجاج).

جمع وليم الورد البروسي ـ مطبعة دروفلين ـ ليبزغ سنة (١٩٠٣)م.

مجموع المعاني.

مؤلفها مجهول.

الطبعة الأولى ـ مطبعة الجوائب ـ القسطنطينية (١٣٠١)هـ.

المحاسن والأضداد.

الجاحظ. ت فوزي عطوي ـ الشركة اللبنانية للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٦٩م.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها.

ابن جني. ت النجدي والنجار وعبد الفتاح اسماعيل. لجنة إحياء التراث الإسلامي ـ القاهرة ـ (١٣٨٦هـ).

مختار الشعر الجاهلي.

الشنتمري ـ ت مصطفى السقا ـ الطبعة الثانية ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة سنة (١٣٦٨هـ/١٩٤٨م).

مختارات شعراء العرب ـ مختارات ابن الشجري.

ابن الشجري: هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة العلوي المتوفى سنة (٥٤٢هـ).

الطبعة الأولى ـ مطبعة الاعتماد ـ القاهرة سنة (١٣٤٤هـ/ ١٩٣٥م).

مراتب النحويين.

أبو الطيب اللغوي: عبد الواحد بن علي. المتوفى سنة (٣٥٠هـ). ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة نهضة مصر ـ القاهرة (١٩٥٥)م.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها.

السيوطي ـ مطبعة عيسى الحلبي.

مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف.

محمد عليان المرزوقي ـ مطبوع مع الكشاف، ومنفرداً.

المصباح المنير في غريب شرح الرافعي الكبير.

أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي. المتوفى سنة (٧٧٠هـ).

المطبعة الأميرية ـ مصر ـ سنة (١٩١٢)م الطبعة الثالثة.

معاني الشعر.

الإشتانداني: أبو عثمان، سعيد بن هارون. طبع دار الكتاب الجديد - بيروت سنة (١٩٦٤)م.

المعاني الكبير في أبيات المعاني.

ابن قتيبة. الطبعة الأولى - المعارف العثمانية - حيدر آباد (١٣٨٦هـ/ ١٩٤٩م).

معجم الشعراء.

المرزباني: أبو عبدالله، محمد بن عمران بن موسى. المتوفى سنة (٣٨٤هـ). ت عبد الستار أحمد فراج - مطبعة عيسى الحلبي - القاهرة (١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م).

معجم مقاييس اللغة.

أحمد بن فارس زكريا الرازي. المتوفى سنة (٣٩٥هـ). ت عبد السلام محمد هارون - مطبعة عيسى الحلبي - القاهرة - ط أولى.

المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم.

الجواليقي: أبو منصور، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر. المتوفى سنة (٥٤٠هـ) ت أحمد محمد شاكر. مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٦١)هـ.

مفتاح العلوم.

السكاكي: يوسف بن محمد بن علي. المتوفى سنة (٦٢٦هـ). الطبعة الأولى - المطبعة الأدبية - القاهرة (١٣١٧)هـ.

المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية.

العيني: محمود بن أحمد. المتوفى سنة (٨٥٥هـ) مطبوع على هامش حاشية الصبان على الأشموني - مطبعة الحلبي - القاهرة.

مقدمة كتاب المباني.

لمؤلف مجهول ـ ضمن «مقدمتان في علوم القرآن».
ت آرثر جفري. مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة (١٩٥٤)م.

منازل الحروف.

الرمّاني ـ ضمن «رسائل في النحو واللغة» ت مصطفى جواد، ويعقوب مسكوني. المؤسسة العامة للصحافة والطباعة العراقية ـ بغداد ـ (١٣٨٨هـ/١٩٦٩م).

المنصف.

ابن جني. ت ابـراهيم مصطفى وعبدالله أمين ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ (١٩٥٤)م.

الموازنة بن شعر أبي تمام والبحتري.

الآمـدي: أبـو القاسم، الحسن بن بشر. المتوفى سنة (٣٧١هـ). ت أحمد صقر. مطبعة دار المعارف ـ مصر ـ (١٣٨٠هـ/١٩٦١)م.

الموشّح في مآخذ العلماء على الشعراء.

المرزباني. ت البجاوي ـ مطبعة لجنة البيان العربي ـ القاهرة (١٩٦٥)م.
وطبعة السلفية (١٣٤٣)هـ.

الموشّى ـ الظرف والظرفاء.

الـوشـاء: أبو الطيب، محمد بن أحمد بن اسحاق بن يحيى النحوي. المتوفى سنة (٣٢٥هـ) ت كمال مصطفى. الطبعة الثانية ـ مطبعة الاعتماد ـ القاهرة ـ سنة (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣)م.

نزهة الألبا في طبقات الأدبا ـ أي: النحاة.

ابن الأنبـاري: أبـو البركات، كمال الدين، عبد الرحمن بن محمد ت محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة المدني ـ القاهرة ـ سنة (١٣٨٦هـ/

١٩٦٧م). وطبعة أخرى بإحدى المطابع المصرية سنة (١٢٩٤)هـ. وما لم ترد اشارة إلى طبعته في موضعــه: فمرادى به ـ الطبعة القديمة ـ هذه.

نزهة الطرف في علم الصرف.

الميداني: مطبعة الجوائب ـ القسطنطينية ـ سنة (١٢٢٨)هـ ـ الطبعة الأولى.

النوادر في اللغة.

أبو زيد الأنصاري: سعيد بن أوس بن ثابت. المتوفى سنة (٢١٥هـ). الطبعة الثانية ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت (١٩٦٧)م.

الوساطة بين المتنبي وخصومه.

القاضي الجرجاني: أبو الحسن، علي عبد العزيز المتوفى سنة (٣٦٦هـ) ت محمـد أبو الفضل ابراهيم والبجاوي. الطبعة الثانية ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة سنة (١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م). وطبعة مطبعة العرفان صيدا ـ لبنان سنة (١٣٣١هـ).

همع الهوامع مع شرح جمع الجوامع.

السيوطي ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة (١٣٢٧)هـ.

كتب متنوعة

أبجد العلوم.

صديق حسن خان ـ طبعة الهند.

ابن رشد والرشدية.

أرنست رينان ـ ترجمة عادل زعيتر ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة ـ (١٩٥٧)م.

اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين.

الزبيدي. المطبعة الميمنية ـ القاهرة سنة (١٣١١)هـ.

إخبار العلماء بأخبار الحكماء ـ أخبار الحكماء، أو ـ أخبار العلماء، أو تاريخ القفطي.

مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٢٦)هـ.

آداب الشافعي ومناقبه.

ابن أبي حاتم الرازي ـ ت الشيخ عبد الغني عبد الخالق ـ مطبعة السعادة سنة (١٣٧٢هـ/١٩٥٣م).

إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد.

محمد بن ابراهيم بن ساعد الأنصاري ـ المتوفى سنة (٧٤٩هـ). مطبعة الموسوعات ـ مصر ـ (١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م).

أسد الغابة في معرفة الصحابة.

ابن الأثير ـ المطبعة الوهبية ـ القاهرة ـ (١٢٨٥)هـ.

الاستيعاب في أسماء الأصحاب.

الحافظ ابن عبد البر: أبو عمر، يوسف بن عبدالله محمد. المتوفى سنة (٤٦٣هـ) ـ مطبعة مصطفى محمد ـ (١٣٥٨هـ/١٩٣٩م). بحاشية الإصابة.

الإشارات إلى أسماء المبهمات.

النووي ـ طبعة لاهور.

الإصابة في تمييز الصحابة.

الحافظ ابن حجر. مطبوعة مع الاستيعاب.

أعلام الإسلام (الإمام الشافعي).

مصطفى عبد الرزاق ـ مطبعة عيسى الحلبي سنة (١٩٤٥)م.

الأعلام.

خير الدين الزركلي ـ المطبعة العربية ـ مصر ـ (١٣٣٥هـ/١٩٢٧م).

أعلام العرب في العلوم والفنون.

عبد الصاحب الدجيلي. طبع النجف ـ العراق ـ (١٣٧٤هـ/١٩٥٤م).

البداية والنهاية.

ابن كثير: اسماعيل بن عمر. المتوفى سنة (٧٧٤هـ). مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ (١٣٥١)هـ.

بيان زغل العلم والطلب.

الحافظ الذهبي ـ مطبعة التوفيق ـ دمشق (١٣٤٧)هـ.

تاريخ ابن العبري ـ مختصر الدول.

ابن العبري: أبو الفرج، غريغوريوس بن هارون الملطي. المتوفى سنة (٦٨٥هـ) المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ (١٨٩٠)م.

تاريخ ابن الوردي.

زين الدين عمر بن مظفر بن عمر. المتوفى سنة (٧٤٩هـ) طبعة جمعية المعارف - (١٢٨٥هـ/١٨٦٨م).

تاريخ أبي الفدا - المختصر في تاريخ البشر.

عماد الدين، اسماعيل. المتوفى سنة (٧٣٢هـ) المطبعة الحسينية المصرية - (١٣٢٥)هـ.

تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي.

إدوارد جرانفيل براون - ترجمة إبراهيم أمين الشواربي - مطبعة السعادة - مصر - (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م).

تاريخ الأدب الفارسي.

رضا زاده شفق - ترجمة محمد موسى هنداوي - عن الفارسية - طبعة دار الفكر العربي (١٣٦٦هـ/١٩٤٧)م.

تاريخ الإسلام.

الحافظ الذهبي: أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن عثمان. المتوفى سنة (٧٤٨هـ). مصورة دار الكتب (٣٩٦) تاريخ، ونسخة خطية أخرى منقولة عن نسخة الدار وعلى نفقتها بقلم محمد أفندي قناوي.

تاريخ الأدب العربي.

بروكلمان. ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار. دار المعارف - مصر - (١٩٦٢)م. مع النسخة الألمانية الآتي ذكرها والملحق.

تاريخ بغداد.

الخطيب البغدادي. مطبعة السعادة سنة (١٣٤٩)هـ. والمصورة عنها.

تاريخ التشريع الإسلامي.

محمد الخضري - مطبعة الاستقامة - الطبعة الرابعة (١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م).

تاريخ حكماء الإسلام.

ظهير الدين: أبو الحسن، علي بن زيد البيهقي المتوفى سنة (٥٦٥هـ).

تاريخ دول الإسلام.

الحافظ الذهبي. مطبعة دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد (١٣٣٧)هـ.

تاريخ الدعوة الإسماعيلية.

مصطفى غالب: من كتاب الاسماعيلية المحدثين نشر دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ـ سوريا ـ دمشق.

تاريخ الفلسفة في الإسلام.

دي بور ـ جامعة أمستردام. ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر (١٣٦٨هـ/١٩٤٨م).ـ الطبعة الثالثة.

تاريخ علماء بغداد ـ المسمى بـ«منتخب المختار».

محمد بن رافع السلامي. المتوفى سنة (٧٧٤هـ) ت عباس العزاوي مطبعة الأهالي ـ بغداد ـ (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).

تاريخ القضاء في الإسلام.

أحمد عبد المنعم البهي ـ مطبعة لجنة البيان (١٩٦٥)م.

تبصير المنتبه بتحرير المشتبه.

الحافظ ابن حجر ـ ت البجاوي والنجار ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ (١٣٨٦هـ/١٩٦٧م).

التحفة البهية في طبقات الشافعية.

الشرقاوي: عبدالله بن حجازي بن إبراهيم ـ المتوفى سنة(١٢٢٧)هـ. مخطوطة دار الكتب المصرية (٥٧٨) تاريخ.

تذكرة النوادر (من المخطوطات العربية).

مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ـ سنة (١٣٥٠)هـ.

تراث العرب العلمي (في الرياضيات والفلك).

قدري حافظ طوقان - دار القلم - القاهرة - الطبعة الثالثة (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م).

التعريفات.

الجرجاني: علي بن محمد بن علي. المتوفى سنة (٨١٦هـ) المطبعة الوهبية - مصر - (١٢٨٣)هـ. وط الحلبي.

التفسير ورجاله.

محمد الفاضل بن عاشور - مجمع البحوث الإسلامية - الأزهر - (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).

التفسير والمفسّرون.

محمد حسين الذهبي - مطبعة السعادة (١٣٨١هـ/١٩٦١م). الطبعة الأولى.

تهذيب التهذيب.

الحافظ ابن حجر. طبعة حيدر آباد الدكن سنة (١٣٢٧)هـ.

جامع التواريخ.

رشيد الدين، فضل الله الهمداني - الوزير المقتول سنة (٧١٨هـ). ترجمة محمد موسى هنداوي، ومحمد صادق نشأت وفؤاد عبد المعطي - عن الفارسية. نشر وزارة الثقافة والإرشاد في الجمهورية العربية المتحدة - الإقليم الجنوبي - مصر.

الجامع المختصر.

ابن الساعي الخازن: أبو طالب، علي بن أنجب. المتوفى سنة (٦٧٤هـ). ت مصطفى جواد - المطبعة السريانية الكاثوليكية - بغداد سنة (١٣٥٣هـ/١٩٣٤م). جـ (٩) فقط.

حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة.

السيوطي. ت محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي ـ (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، وطبعة مطبعة إدارة الوطن ـ مصر (١٢٩٩)هـ.

الحكومة الإسلامية.

للإمام روح الله الخميني ـ طبعة مؤسسة الأعلى ـ بيروت.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.

الحافظ أبو نعيم الأصفهاني. أحمد بن عبدالله بن أحمد. المتوفى سنة (٤٣٠هـ). الخانجي ومطبعة السعادة ـ مصر (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).

الحيوان.

الجاحظ ـ ت عبد السلام محمد هارون ـ الطبعة الثالثة (١٣٨٨هـ/١٩٦٩م)، نسخة مصورة عنها بالأوفست ـ بيروت ـ دار الكتاب العربي.

خلاصة تذهيب الكمال في أسماء الرجال.

صفي الدين، أحمد بن عبدالله الخزرجي الأنصاري. المطبعة الخيرية ـ الطبعة الأولى ـ سنة (١٣٢٢)هـ.

دائرة معارف القرن الرابع عشر (الهجري).

محمد فريد وجدي. المتوفى سنة (١٣٣٨هـ) مطبعة دائرة معارف القرن العشرين سنة (١٣٤٤هـ/١٩٢٤م).

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.

ابن حجر. ت محمد سيد جاد الحق ـ مطبعة المدني ـ مصر سنة (١٣٨٥هـ/١٩٦٦م). الطبعة الثانية.

دروس في الجهاد والرفض.

آية الله الإمام الخميني (مجموعة نداءات وبيانات وفتاوى).

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب.

ابن فرحون: برهان الدين، إبراهيم بن علي بن محمد. المتوفى سنة

(٧٩٩هـ). مطبعة السعادة ـ مصر (١٣٢٩)هـ.
الذيل على الروضتين أو (تراجم رجال القرنين السادس والسابع).

أبو شامة: شهاب الدين، محمد عبد الرحمن بن اسماعيل المتوفى سنة (٦٦٥هـ). الطبعة الأولى ـ (١٣٦٦هـ/١٩٤٧م). نشر عزت العطار.

الرازي مفسراً.

محسن عبد الحميد ـ رسالة جامعية مقدمة إلى كلية الآداب/ جامعة القاهرة سنة (١٩٧٢)م.

الرسالة القشيرية.

القشيري: أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن. المتوفى سنة (٤٦٥هـ). نسخة مصورة بالأوفست عن طبعة بولاق سنة (١٢٩٠)هـ. مع شرحها لشيخ الإسلام ـ زكريا الأنصاري، وحاشية الشيخ العروسي.

روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات.

الخوانساري: محمد باقر الموسوي. طبعة طهران ـ الأولى (١٣٠٧)هـ. والثانية (١٣٦٧)هـ.

الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية.

أبو عذبة: الحسن بن عبد المحسن ـ من علماء القرن الثاني عشر الهجري مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد (١٣٢٢)هـ.

سلاجقة إيران والعراق.

عبد النعيم حسنين: طبع لجنة التأليف والترجمة (١٩٥٩)م.

السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين.

محب الدين الطبري: أحمد بن عبدالله. المتوفى سنة (٦٩٤هـ). المطبعة العلمية ـ حلب (١٣٤٦هـ/١٩٢٨م).

السهروردي.

سامي الكيالي ـ دار المعارف ـ مصر (١٩٥٥)م.

سيرة ابن هشام.

أبـو محمـد عبـد الملك بن هشام بن أيوب. المتوفى سنة (٢١٨هـ). المـطبوعة على هامش شرحها (الروض الأنف) للسهيلي ط. الجمالية بمصر سنة (١٣٣٢هـ/١٩١٤م).والمطبوعة منفردة بمطبعة الحلبي.

سير أعلام النبلاء.

الحافظ الذهبي. مصورة دار الكتب المصرية، عن أحمد الثالث ج (١٢١٩٥).

السيرة الحلبية، وبهامشها: السيرة النبوية والآثار المحمدية.

الأولى: لعلي بن برهان الدين الحلبي، والثانية لأحمد زيني وحلان طبعة بولاق (١٢٩٢)هـ.

سيرة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

أبو الفرج بن الجوزي: عبد الرحمن بن علي. المتوفى سنة (٥٩٧هـ).

شذرات الذهب في أخبار من ذهب.

ابن العماد الحنبلي: عبد الحي. المتوفى سنة (١٠٨٩هـ). نشر القدس ـ مطبعة الصدق الخيرية (١٣٥٠)هـ.

شرح الشفاء أو (نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض).

الخفـاجي: شهـاب الـدين أحمـد. المتـوفى سنة (١٠٦٩هـ)المطبعة العثمانية ـ تركيا ـ ١٣١٢هـ ـ ١٣١٧هـ.

شرح الشفاء.

علي القاري: علي بن محمد سلطان الهروي. المتوفى سنة (١٠١٤هـ) مطبعة در سعادت ـ تركيا سنة (١٣١٦)هـ.

الشيعة وفنون الإسلام.

حسن الصدر. مطبعة العرفان ـ صيدا ـ لبنان ـ سنة (١٣٣١)هـ.

صفة الصفوة.

أبو الفرج ابن الجوزي. مطبعة دار المعارف العثمانية ـ حيدر آباد سنة ١٣٥٦هـ.

ضبط الأعلام.

أحمد تيمور باشا. مطبعة عيسى الحلبي ـ الطبعة الأولى ـ (١٣٦٦هـ/١٩٤٧م).

طائفة الإسماعيلية (تاريخها، نظمها، عقائدها).

محمد كامل حسين ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر (١٩٥٩)م.

الطبقات الكبرى.

ابن سعد، دار بيروت للطباعة والنشر سنة (١٣٩٨هـ/١٩٨٧م).

طبقات الحنابلة.

ابن أبي يعلى: أبو الحسين، محمد المتوفى سنة (٥٢٦هـ) مطبعة الاعتدال ـ دمشق ـ (١٣٥٠)هـ.

طبقات الشافعية الكبرى.

ابن السبكي ـ المطبعة الحسينية (١٣٢٤)هـ ـ وطبعة عيسى الحلبي بتحقيق الحلو والطناحي.

طبقات الشافعية.

أبو بكر، ابن هداية الله الحسيني. المتوفى سنة (١٠١٤هـ) مطبعة بغداد (١٣٥٦)هـ.

طبقات الشافعية.

ابن قاضي شهبة: تقي الدين، أبوبكر بن أحمد. المتوفى سنة (٨٥١هـ).
مخطوطة دار الكتب (١٥٦٨) تاريخ ـ مايكروفلم ـ (٥٦١).

طبقات الشافعية.

النووي ـ مخطوطة دار الكتب المصرية (١٠٢١).

طبقات الشافعية (العقد المذهب في طبقات حملة المذهب).

ابن الملقن الأندلسي: عمر بن علي. المتوفى سنة (٨٠٤هـ) مخطوطة دار الكتب المصرية (٥٧٩)تاريخ.

طبقات الشافعية.

الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم. المتوفى سنة (٧٧٢هـ). ت عبدالله الجبوري. مطبعة الإرشاد ـ بغداد ـ (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).

طبقات فحول الشعراء.

ابن سلام ـ شرح محمود محمد شاكر ـ مطبعة دار المعارف ـ بمصر (١٩٥٢)م.

طبقات الفقهاء.

أبو اسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف. المتوفى سنة (٤٧٦هـ).

طبقات القراء (غاية النهاية).

الجزري: شمس الدين، أبو الخير، محمد بن محمد المتوفى سنة (٨٣٣هـ). مطبعة السعادة ـ مصر ـ (١٣٥١هـ/١٩٣٢)م.

طبقات المفسرين.

السيوطي ـ ليدن سنة (١٨٣٩)م وطهران سنة (١٩٦٠)م.

طبقات المفسرين.

شمس الدين الداودي: محمد بن علي. المتوفى سنة (٩٤٥هـ). مايكروفلم دار الكتب المصرية (٣٢) عن مخطوطة الدار (١٦٨) تاريخ والمطبوعة بمطبعة الاستقلال الكبرى بتحقيق علي محمد عمر. (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).

طبقات المفسرين.

الأودني أحمد بن محمد. مايكروفلم دار الكتب المصرية (٣٤٦٦) عن مخطوطة الدار (١٨٥٩) تاريخ طلعت.

طبقات النحويين واللغويين.

الزبيدي: أبو بكر محمد بن الحسن. المتوفى سنة (٣٧٩)هـ ت محمد أبو الفضل - الطبعة الأولى - نشر الخانجي - مصر سنة (١٣٧٣هـ/١٩٥٤م).

طبقات النحاة واللُّغويين.

ابن قاضي شهبة. مصورة دار الكتب المصرية (١١٩٨٨) عن مخطوطة ظاهرية دمشق (٤٣٨٠) تاريخ. والقطعة المطبوعة في النجف ت محسن غياض سنة (١٩٧٣).

ظهر الإسلام.

أحمد أمين. الطبعة الأولى - مكتبة النهضة المصرية (١٩٥٥)م.

العبر في خبر من غبر.

الحافظ الذهبي. مطبعة حكومة الكويت (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).

عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان.

العيني: أبو محمد، محمود بن أحمد. المتوفى سنة (٨٥٥هـ) نسخة ملفقة: بعضها مخطوط، وبعضها مصور. دار الكتب المصرية (١٥٨٤) تاريخ.

عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فمائة فأكثر.

جميل العظم. المطبعة الأهلية - بيروت - (١٣٢٦)هـ.

علم التاريخ عند المسلمين.

فرانزر وتثال. ترجمة صالح أحمد العلي. نشر مكتبة المثنى - بغداد سنة (١٩٦٣)م.

عيون الأنباء في طبقات الأطباء.

الموفق ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم. المتوفى سنة (٦٦٨هـ) المطبعة الوهبية ـ الطبعة الأولى (١٢٩٩هـ/١٨٨٢م).

الغدير في الكتاب والسنة والأدب.

عبد الحسين. أحمد الأميني النجفي ط. دار الكتاب العربي ـ لبنان.

الغرة المنيفة في تحقيق مناقب الإمام أبي حنيفة.

الغزنوي: سراج الدين، أبو حفص، عمر. المتوفى سنة (٧٧٣هـ). مطبعة السعادة سنة (١٣٧٠هـ/١٩٥٠م).

الفتح المبين في طبقات الأصوليين.

الشيخ عبدالله مصطفى المراغي. مطبعة أنصار السنة المحمدية سنة (١٣٦٦هـ/١٩٤٧م).

فخر الدين الرازي، وآراؤه الكلامية والفلسفية.

محمد صالح الزركان. دار الفكر ـ بيروت. رسالة جامعية مقدمة إلى جامعة القاهرة سنة (١٩٦٣م).

فخر الدين الرازي، حياته وآثاره ـ الإمام.

علي محمد حسن العماري ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ مصر سنة (١٣٨٨هـ/١٩٦٩م).

الفهرست.

ابن النديم: أبو الفرج، محمد بن اسحاق. المتوفى سنة (٣٨٥هـ) المطبعة الرحمانية سنة (١٣٤٨)هـ.

فهارس المكتبات العربية والأجنبية ـ التي استخدمناها في تقصي كتب الإمام الرازي ـ وهي كثيرة.

الفوائد البهية في تراجم الحنفية.

وبهامشها: التعليقات السنية على الفوائد البهية كلاهما من تأليف محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. مطبعة السعادة سنة (١٣٢٤)هـ.

فوات الوفيات.

الكتبي: محمد بن شاكر بن أحمد. المتوفى سنة (٧٦٤هـ). طبعة بولاق سنة (١٢٨٣)هـ.

الفيلسوف المفترى عليه (ابن رشد).

محمود قاسم ـ مطبعة مخيمر ـ القاهرة.

قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر.

ابن أبي مخرمة: الطيب بن عبدالله بن أحمد. المتوفى سنة (٩٤٧هـ). مخطوطة دار الكتب المصرية (١٦٧) تاريخ.

الكامل (في التاريخ).

ابن الأثير. المطبعة العامرة ـ مصر ـ سنة (١٢٩٠)هـ.

الكتاب المقدس ـ العهد القديم (التوارة، والعهد الجديد الإنجيل).

مطبعة عنتر ـ القاهرة سنة (١٩٦٥م).

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.

حاجي خليفة: مصطفى عبدالله. مطبعة وكالة المعارف ـ استامبول سنة (١٣٦٠هـ/١٩٤١م). مع ذيله: «إيضاح المكنون» لإسماعيل البغدادي.

اللؤلؤ المنظوم في مبادىء العلوم.

الشيخ محمد أبو عليان. المطبعة الحسينية ـ مصر ـ سنة (١٣٢٥)هـ.

اللباب في تهذيب الأنساب.

ابن الأثير. نشر مكتبة القدسي سنة (١٣٥٧)هـ.

لسان الميزان.

الحافظ ابن حجر. مطبعة مجلس دائرة المعارف ـ حيدر آباد ـ سنة (١٣٣٠)هـ.

مؤلفات ابن سينا.

جورج شحاتة قنواتي. مطبعة دار المعارف ـ مصر ـ (١٩٥٠)م.

مؤلفات الغزالي.

عبد الرحمن بدوي. المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ـ القاهرة سنة (١٣٨٠هـ/١٩٦١م).

المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر.

عبد المتعال الصعيدي. طبع دار الحمامي ـ القاهرة.

مجموعة الرسائل المنيرية.

المطبعة العربية ـ القاهرة سنة (١٣٤٣)هـ.

مجموعة الرسائل الكبرى.

تقي الدين ابن تيمية. مطبعة محمد علي صبيح سنة (١٣٨٥هـ/١٩٦٦م).

مذكرة في تاريخ التشريع الإسلامي.

الشيخان: محمد علي السايس، وعبد الرحمن تاج. مطبعة وادي الملوك سنة (١٣٥٢هـ/١٩٣٤م).

مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع.

صفي الدين: عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي. المتوفى سنة (٧٣٩هـ). طبع عيسى الحلبي سنة (١٣٧٣هـ/١٩٥٤م).

مرآة الجنان وعبرة اليقظان.

اليافعي: عبدالله بن أسعد بن علي. المتوفى سنة مصورة مؤسسة الأعلمي

بالأوفست سنة (١٩٧٠)م عن طبعة حيدر آباد سنة (١٣٣٨)هـ.

مرآة الزمان في تاريخ الأعيان.

سبط بن الجوزي: شمس الدين، أبو المظفر، يوسف بن قزأوغلي. المتوفى سنة (٦٥٤هـ) مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد ـ (١٢٧٠هـ/١٩٥١م).

معجم الأدباء.

الحموي: شهاب الدين، أبو عبدالله، ياقوت بن عبدالله المتوفى سنة (٦٢٦هـ). مطبعة دار المأمون ـ القاهرة سنة (١٩٢٧م).

معجم الأطباء (ذيل عيون الأنباء).

الدكتور أحمد عيسى. مطبعة فتح الله الياس ـ القاهرة سنة (١٣٦١هـ/١٩٤٢م).

معجم البلدان.

الحموي: مطبعة السعادة ـ القاهرة سنة (١٢٢٢)هـ.

معجم المؤلفين.

عمر رضا كحالة. مطبعة الترقي ـ دمشق سنة (١٣٨٠هـ/١٩٦٠م).

معجم المطبوعات العربية والمعربة.

يوسف اليان سركيس ـ طبع مصر.

معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر.

نعمان بن محمد بن العراق ـ ت د. محمدحميدالله. ط مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم.

طاش كبري زادة. أحمد بن مصطفى بن خليل. المتوفى سنة (٩٦٨)هـ. ت كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور. مطبعة الاستقلال الكبرى ـ مصر ـ سنة (١٩٦٨)م.

مقدمة ابن خلدون.
ت علي عبد الواحد وافي. نشر لجنة البيان العربي ـ القاهرة (١٩٦٨)م.
الطبعة الثانية.

مكاتيب الرسول.
آية الله حسين علي منتظري. ط طهران.

مناقب الإمام الشافعي.
البيهقي: أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي. المتوفى سنة (٤٥٨هـ)
ت أحمد صقر ـ مطبعة دار التراث ـ مصر ـ سنة (١٣٩١هـ/١٩٧١م).
الطبعة الأولى.

المنتظم (في تاريخ الملوك والأمم).
ابن الجوزي: أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد المتوفى سنة (٥٩٧هـ). مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد سنة (١٢٥٩)هـ.

المواهب اللدنية بالمنح المحمدية.
القسطلاني: أحمد بن محمد بن أبي بكر الخطيب. المتوفى سنة (٩٢٢هـ). طبع القاهرة سنة (١٢٨١)هـ.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال.
الحافظ الذهبي. ت علي محمد البجاوي ـ مطبعة عيسى الحلبي سنة (١٣٨٢هـ/١٩٦٢م).

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.
ابن تغري بردي: جمال الدين، أبو المحاسن، يوسف المتوفى سنة (٨٧٤هـ). مطبعة دار الكتب المصرية سنة (١٣٥٥هـ/١٩٢٦م).

هدية العارفين (في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين).
إسماعيل البغدادي. المتوفى سنة (١٢٢٩)هـ طبع استامبول (١٩٥٥)م.

الوافي بالوفيات.

الصفدي: صلاح الدين، خليل بن أيبك. المتوفى سنة (٧٦٤هـ). نشر فرانز شتايز ـ بفيسبادن سنة (١٣٨١هـ/١٩٦١م).

الوشيعة في نقد عقائد الشيعة.

الشيخ موسى جار الله. نشر الرابطة العلمية ـ النجف ـ العراق سنة (١٣٥٢هـ/١٩٢٥م).

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.

ابن خلكان: أبو العباس، أحمد بن محمد بن ابراهيم المتوفى سنة (٦٨١هـ). نسخة ملفقة: جزؤها الأول مطبوع في دار الطباعة الأميرية المصرية سنة (١٢٧٥هـ).والجزء الثاني مطبوع بالميمنية بمصر سنة (١٢١٠)هـ.

نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي.

علي حسن عبد القادر. الطبعة الثانية ـ مصر ـ (١٩٥٩م).

النصيحة الذهبية لشيخ الاسلام بن تيمية.

الحافظ الذهبي. ملحقة بكتاب (بيان زغل العلم والطلب).

خاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله وتعظيمه، والصلاة والتسليم على نبيّه وخليله وعلى آله الطيبين وأصحابه الطاهرين ـ فبفضل من الله تعالى، وتوفيق منه ـ جل جلاله ـ قد فرغنا من تحقيق كتاب «المحصول في علم أصول الفقه» وتصحيحه والتعليق عليه وإيضاحه وتنسيقه، وهو الموسوعة الأصوليّة للإمام الأجلّ فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين الرازيّ.

وإنّا لنرجو أن نكون بعملنا هذا قد أدّينا بعض الواجب، وأرضينا الباري تعالى، وخدمنا شريعتنا الغرّاء، وقدمنا لطلابها قواعد أصوليّة جامعة، جيّدة العرض، حسنة التنسيق، قويمة النصّ، مرتبطة بأصولها، مهيمنة على فروعها ومختصراتها، بيّنة العبارات، متينة الموضوعات.

ومع ما بذلنا من الجهد ـ وتحمّلنا من الكدّ ـ فإنّه قد وقعت في الكتاب هنات هيّنات، وأخطاء ـ في أغلب المواضع ـ بيّنات، فالنقص من طبيعة البشر، والكمال لخالق البشر، فمن ابتغاه من عامّة خلقه فقد غرته نفسه، وطلب ما ليس من شأنه.

ولذلك فقد رأينا أن نستدرك بعض ما فات، ونصوب بعض ما وقع من خطأ أو حدث عن سهو أو نسيان: عملاً بقول الإمام الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ: «إذا رأيتم الكتاب فيه الحاق واصلاح فاشهدوا له بالصحة».

وقال أبو العباس المبرّد: «الناس يلحقهم السهو والغلط فإذا غلطوا فرجعوا فكأن لم يغلطوا، وإذا أقاموا على الغلط بعد أن تبين لهم كانوا جهّالاً كذّابين».

على أنّ عملنا هذا عمل خطير، وجهد كبير لا يقدر خطورته، ولا يدرك مدي

صعوبته إلّا امرؤ قدّر له أن يزاول مثله، أو يجهد بنحوه.

لا يعرف الشوق إلا من يكابده
ولا الصبابة إلّا من يعانيها

فإذا أضيف لخطورة العمل كثرة المشاغل، ووفرة المشاكل، وضيق الوقت، وتشتت الذهن، وكون هذا العمل أول عمل من نوعه نقوم به، فلم يسبق لنا تحقيق كتاب قبله، فإننّا نستطيع أن نطمئنّ إلى أنّ إعذار الكرام على طرف الثمام.

ومهما يكن من أمر فإننا لنرجو أن تكون الأخطاء محدودة، والهفوات معدودة؛ فإن الجواد قد يكبو، وإن الصارم قد ينبو، وإنّ النار قد تخبو، وإنّ الانسان محل النسيان، «وإنّ الحسناتِ يذهبن السيئآت».

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلّها
كفى المرءَ نبلاً أن تعدّ معايبه

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الجزء الأول

***　***　***

محتويات المحصول للفخر الرازي

أ ـ الكلام في المقدمات الأصول التي تبحث قبل المقصود، وقد تضمن عشرة فصول ٢١٩/٧٦/١

الفصل الأول

* * * *

الفصل الثاني

* * * *

الفصل الثالث

* * * *

الفصل الرابع

* * * *

* * * *

التقسيم الثاني

* * * *

التقسيم الثالث

* * * *

التقسيم الرابع

* * * *

التقسيم الخامس



التقسيم السادس

* * * *

الفصل السابع

* * * *

الفصل الثامن

* * * *

الفصل التاسع

* * * *

الفصل العاشر

البحث الأول

البحث الثاني

* * * *

الباب الأول

النظر الثالث:

النظر الرابع:

الباب الثاني

التقسيم الأول

* * * *

التقسيم الثاني

التقسيم الثالث

* * * *

* * * *

* * * *

التقسيم الثاني للألفاظ

* * * *

الباب الثالث

البحث الخامس

المسألة الخامسة:

المسألة السادسة:

* * * *

القسم الأول

القسم الثاني

المسألة الأولى:

المسألة الثانية:

المسألة الثالثة:

المسألة الرابعة:

المسألة الخامسة:

* * * *

القسم الثالث

فهرس موضوعات الجزء الثاني

المسألة الثانية:

المسألة الثالثة:

المسألة الأولى:

المسألة الثالثة:

المسألة الرابعة:

المسألة الخامسة:

المسألة التاسعة:

المسألة العاشرة:

المسألة الحادية عشرة:

* * * *

فهرس موضوعات الجزء الثالث

القسم الأول

* * * *

القول

* * * *

* * * *

القسم الأول

* * * *

القسم الثالث

* * * *

فهرس موضوعات الجزء الرابع

المسألة الرابعة:

* * * *

القسم الثاني

المسألة الأولى:

* * * *

القسم الثالث

* * * *

* * * *

الباب الثالث

* * * *

القسم الثاني

الباب الأول

* * * *

الباب الثاني

الفصل الثالث

من فصول القسم الأول، من أقسام الباب الثاني من بابي كتاب «الأخبار»: في «الأمور التي جعلت شرطاً في الراوي، مع أنّها غير معتبرة فيه، وفيه مسائل سبع: ٤/٤١٧

المسألة الأولى:

هل تقبل رواية «العدل الواحد» من غير شرط، أم لا بد أن تعضّد بواحد من أمور أربعة هي: ظاهر يعضّد الرواية، أو عمل بعض الصحابة بمقتضاها، أو اجتهاد، أو انتشار بين الصحابة؟ الجمهور على الأول والجبائيّ قال بالثاني ٤/٤١٧

المسألة الثانية:

هل يقدح في «رواية الفرع» عدم قبول «راوي الأصل» للحديث أم لا؟ ٤/٤٢٠

المسألة الثالثة:

هل يشترط كون الراوي فقيهاً إذا روى ما يخالف القياس، أم لا يشترط ذلك؟ ٤/٤٢٢

المسألة الرابعة:

إذا عرف من الراوي التساهل في أمر حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فلا يقل خبره اتفاقاً، وإذا عرف منه الاحتياط الشديد في حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والتساهل في غيره، فالأظهر وجوب قبول خبره ٤/٤٢٥

المسألة الخامسة:

هل علم الراوي «باللغة العربيّة» معتبر في قبول روايته، أم لا؟، وكذلك الذكورة والحرية والبصر؟ ٤/٤٢٥

المسألة السادسة:

في قبول رواية من لم يرو إلّا خبراً واحداً ٤/٤٢٥

المسألة السابعة:

هل يجب أن يكون الراوي معروف النسب، أم لا؟، وإذا كان له اسمان، وهو بأحدهما أشهر، فهل تجوز الرواية عنه أم لا؟ وما الحكم إذا كان متردداً بينهما وهو بأحد الاسمين «مجرّح» وبالآخر «معدّل» ٤/٤٢٦

* * * *

الفهرس التفصيلي لموضوعات الجزء الخامس من كتاب المحصول

* * * *

القسم الأول

* * * *

الباب الأول

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالث

المسألة الثالثة:

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل السادس

الفصل السابع

الفصل الثامن

الفصل التاسع

الفصل العاشر

* * * *

الباب الثاني

الفصل الأول

المسألة الأولى:

المسألة السادسة:

المسألة السابعة:

المسألة الثامنة:

المسألة التاسعة:

المسألة العاشرة:

القسم الثالث

الباب الثالث

القسم الأول

القسم الثاني

القسم الثالث

القسم الرابع

* * * *

القسم الثالث

* * * *

القسم الرابع

المسألة الثانية:

* * * *

الفهرس التفصيلي لموضوعات الجزء السادس من كتاب «المحصول»
(المجلد السادس) وفيه كتاب «الاجتهاد»
و «المفتي والمستفتي»، و «ما اختلف فيه المجتهدون»
من الأدلة الشرعية

المسألة الثالثة:

المسألة الثانية:

القسم الثاني

المسألة الأولى:

المسألة الثانية:

القسم الثالث

الكلام

المسألة العاشرة:

المسألة الحادية عشرة:

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

النساء

المائدة

آية/سورة	(جزء/صفحة)
٩/١٠٠	(٣٠٧/٤، ٣٤٦هـ)، (١٣٣/٦)
٩/١٢٢	(٣٥٤/٤، ٣٥٥، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٣، ٤٤١، ٤٥٦)
٩/٢٩	(١٦٠/٥)
٩/٤٣	(١٥/٦هـ، ١٦، ٤١)
٩/١٠٣	(١٢٤/٦هـ)
٩/١٢٢	(٨٦/٦)

يونس

١٠/١٠١	(٢٣٤/٢)
١٠/١٥	(٣٥١/٣، ٣٥٤)
١٠/٤٦	(١٨٩/٣)
١٠/٧١	(١٩/٤)
١٠/٣٦	(١٠٤/٥)، (١٧٩/٦)

هود

١١/٤٠	(١١/٢، ١٣)
١١/٧٣	(١١/٢)
١١/٩٧	(١١/٢، ١٤)
١٢/٢	(٣٠٠/١، ٣٠٢)
١٢/٤٠	(١٤١/١هـ)
١٢/٦٧	(١٤١/١هـ)
١٢/٨٢	(٢٨٨/١، ٣٤٦)، (١٧٤/٣)
١٢/١٠٦	(٣٠٦/١)
١٢/٨٠	(٣٧٤/٢)
١٢/٨٣	(٣٧٢/٢)
١٢/٧٢	(٢٧٥/٣هـ)
١٢/١٥	(١٩/٤هـ)
١٢/١٠٨	(٥٧/٤)
١٢/١١١	(٣٥٨/٤)
١٢/٣٨	(٦٦/٤هـ)

آية/سورة (جزء/صفحة)

آية/سورة (جزء/صفحة)

فهرس الأحاديث النبوية
مرتبة على الحروف
الهمزة

ث

ج

ح

خ

ص

ض

ط

ظ

ع

ف

ل

م

فهرس الآثار

ب

ت

ك

ل

م

ن

هـ

و

ي

فهرس الأبيات الشعرية

حب التناهي غلط خير الأمور الوسط (٤/٧٠هـ)
حتى إذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسعسا (١/٢٨٢هـ)
حتى ترى الأجدع مذلوليا يلتمس الفضل إلى الجادع (١/٣٩٧هـ)
الذئب أو ذو لبد هموس بسابساً ليس بها أنيس (٣/٣٣هـ)
سيفي وما كنا بنجد وما قرقر قمر الواد بالشاهق (١/٣٩٧هـ)
عزمت على إقامة ذي صباح لأمر ما يسود من يسود (٢/١١هـ)
على جانبي حائر مفرط ببرث تبوأنه معشب (١/٤٠٠هـ)
عليك بأوساط الأمور فإنها نجاة ولا تركب ذلولاً ولا صعباً (٤/٧٠هـ)
عميرة ودع إن تجهزت غادياً كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً (١/٣٦٨)
فاركب من الأمر قراديده بالجزم والقوة أو صانع (١/٣٩٧هـ)
فإنما هذه الدنيا وزهرتها كالزاد لا بد يوماً أنه فاني (١/٣٧٥هـ)
فلست لإنسي ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب (١/٢٩٧هـ)
فلله عينا من رأى مثل مقيس إذا النفساء أصبحت لم تخرس (٦/١٤١هـ)
فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكنّ عبد الله مولى مواليا (١/٤٠٢)
فاليوم آمن بالنبي محمد قلبي ومخطىء هذه محروم (٢/٣٣٥هـ)
فاليوم أشرب غير مستحقب إثماً من الله ولا واغلِ (١/٣٩٣)
قد رفع الفخ فماذا تحذري (١/٣٩٤)
قد شفّها اللوحُ بمأزول ضيق (١/٤٠١)
قد ندعُ المنزل يا لميس يعس فيه السبع الجروس (٣/٣٣هـ)
كأنما هن الجواري الميس (٣/٣٣هـ)
كالثوب إن أنهج فيه البلى أعيا على ذي الحيلة الصانع
(١/٣٩٧هـ، ٣٩٨هـ)
كنا نرقّعها فقد مزقت واتسع الخرقُ على الراقعِ
(١/٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨)
لا صلح بيني فاعلموه ولا بينكمو ما حملت عاتقي (١/٣٩٧هـ)
لدوا للموت وابنوا للخراب (٥/١٤٠)
لقد كان في معدان للفيل شاغل لعنبسة الراوي عليَّ القصائدا
(١/٤٠٢هـ، ٤٠٣)
لعمري لقد أخزى نُميلة رهطه وفجع أضياف الشتاء بمقيس (٦/١٤١هـ)

لمـا رأت إبلي جاءت حمولتها غرثى عجافاً عليها الريش والخرق (١/٣٩٩هـ)
لهـا متنـتـان خظاتـا كمـا أكـبَّ على ساعـديه الـنَّـمِـرْ (١/٣٩٣)
ما بال أم حبيش لا تكـلـمـنـا لمـا افتـرقنـا وقد نشري فنتفق (١/٣٩٩هـ)
ما كان ضَرَّكَ لو مننـت وربمـا منَّ الفتى وهـو المغيظ المحنقُ (٦/١٤٤)
مدرَّعات الليل لما عسعسا (١/٢٨٢هـ)
من يفعل الحسنات الله يشكرها والشـر بالشـر عند الله سيّان (١/٣٧٣)
من يك ذا بت فهـذا بتي مقيظ مصيف مشتي (٥/٣٦٧هـ)
نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنـا أن الشعوب إلى صدع (٤/٢١٦)
هجان اللون لم تقرأ جنيناً (١/٣٠١)
هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائم (٤/٧١)
هيا ظبية الوعساء بين خلاجل وبين النقا أأنت أم أمُّ سالم؟ (١/٤٠١هـ)
وأمدُّ أسباب الهوى ويقودني أمر الغواة وأمرهم مشؤوم (٢/٣٣٥هـ)
وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس (٣/٣٣)
وعضُّ زمان يابن مروان لم يَدَعْ من المال إلا مُسْحِتاً أو مُجَلَّفُ (١/٣٩٨)
وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازماً قد جعلا (٥/٣٩٢هـ)
وقابلها الريحُ في دنِّها وصلّى على دنها وارتسمْ (١/٣٠٦)
وقاتم الأعماق خاوي المخترق مشتبه الأعلام لماع الخفق (١/٤٠١هـ)
وقفت فيها أصيلاناً أسائلها عيت جواباً وما بالربع من أحد (٣/٣٤هـ)
ولست بالأكثر منهم حصىً وإنما العزَّةُ للكاثر (١/٣٨١)
وليس عندي لازماً إذ قد أتى في الشعر والنثر الصحيح مثبتاً (٥/٣٩٢هـ)
يا راكباً إن الأثيل مظنة من صبح خامسة وأنت موفق (٦/١٤٤هـ)
يا راكباً بلِّغ إخواننا من كان من كندة أو وائل (١/٣٩٢)
يقول الخنا وأبغض العجم ناطقاً إلى ربنا صوت الحمار اليُجدَّعُ
(١/٣٩٩هـ، ٤٠٠)

فهرس الكتب
التي وردت أسماؤها في النص للأجزاء الستة

فهرس المدن والقرى والأماكن

فهرس الطوائف والفرق

فهرس الأعلام المترجم لهم

أ

ب

ل

م

ن

هـ

و

تمت الفهارس بحمد الله



